

٧٦٧

# تقرير بحث

سيدنا

الأستاذ الأكبر آية الله العظمى الحاج

السيد حسين الطباطبائي البروجردي

في

القبلة ، الستر والساتر ، مكان المصلي

تأليف

تلميذه الأستاذ آية الله الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي

الجزء الأول

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحیم

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی


کاتب:

حسین طباطبایی بروجردی



نشرت فی الطباعهٔ:

جماعه المدرسین بقم - موسسه النشر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

# الفهرس


الفهرس ----- ۵

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى المجلد ۱

اشارة ----- ۱۴

[مقدمة المؤسسة] ----- ۱۴

[مقدمة المقرر] ----- ۱۵

[كتاب الصلاة] ----- ۱۵

فصل فى القبلة «۱» ----- ۱۵

[الجهة الأولى فى قبلة القريب] ----- ۱۵

اشارة ----- ۱۵

فرعان ----- ۱۷

(الأوّل) حجر إسماعيل (على نبيّنا و آله و عليه السلام) هل هو داخل فى الكعبة أم لا؟ ----- ۱۸

(الثانى) هل المعتبر التوجّه بتمام أجزاء بدنه إليها أم يكفى خصوص الوجه؟ ----- ۱۸

الجهة الثانية فى قبلة البعيد ----- ۱۹

اشارة ----- ۱۹

مسألة ۱: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة ----- ۲۲

اشارة ----- ۲۲

فرع الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظنّ، ----- ۲۳

مسألة ۲- لو لم يتمكّن من تحصيل الظنّ، ----- ۲۳

مسألة ۳- لو لم يتمكّن الّا الى جهة واحدة يتخيّر الى أى جهة شاء ----- ۲۴

مسألة ۴- لو تمكّن من الصلاة الى أزيد من جانب و أقلّ من أربع ----- ۲۴

مسألة ۵- هل يجب إتيان جميع محتملات الأولى كالظهر و المغرب أوّلا ثمّ بمحتملات الثانية ----- ۲۵

اشارة ----- ۲۵

فروع ----- ۲۵

(الأوّل) بناء علی ما قوینا الوجه الثانی لا یجوز الإتیان علی نحو الاختلاف ---- ۲۵
(الثانی) بناء علی ما قوینا سابقا من کون القبلة للبعید هی الجهة المنطبقة علی ربع الدائرة المحیطة بالکعبة ---- ۲۵
(الثالث) لو لم یتمکّن من إتیان الصلوات الثمانیة، ---- ۲۶
(الرابع) لو أتی بالصلاة إلی جهة أو جهتین ثمّ علم أو ظنّ أنّ ما أتی به کان الی القبلة معیّنا أو مردّدا ---- ۲۶
مسألة ۶- لا فرق فیما ذکرنا- من التکالیف فی صورة العلم و الظنّ و التحیّر- بین الصلوات الیومیّة و غیرها ---- ۲۶
مسألة ۷- هل الحکم المذکور للمتحیّر فی أصل الصلاة، جار فی قضاء الأجزاء المنسیّة کالتشهّد و السجدة الواحدة أم لا ---- ۲۶
مسألة ۸- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتیان الأربع بعدم صحّة إحدیهما إمّا بترک الرکوع أو السجدتین معا فی رکعة واحدة، ---- ۲۷
مسألة ۹- لو أتی بواحدة من الأربع ثم شک بعد الإتیان، ---- ۲۸
مسألة- ۱۰- لو ظنّ القبلة إلی جهة فصلّی إلیها ثمّ حصل له الظنّ إلی جهة أخری ---- ۲۸
مسألة ۱۱- لا إشکال فی وجود المراتب الثلاث للامتثال فی مسألة القبلة ---- ۲۸
مسألة- ۱۲- لا اشکال و لا کلام فی وجوب الإعادة إذا صلّی منحرفا عن القبلة عمدا، ---- ۲۸
اشارة ---- ۲۹
فروع ---- ۳۳
مسألة ۱۳- لا إشکال فی جواز التنفل فی السفر راکبا الی غیر القبلة، ---- ۳۵
اشارة ---- ۳۵
و قد استدلّ لعدم الاشتراط بأمور ---- ۳۶
و قد أورد علیه بأمور ---- ۳۷
مسألة ۱۴- لا یجوز صلاة الفریضة علی الراحلة إلّا عند الضرورة ---- ۳۸
اشارة ---- ۳۸
فروع ---- ۳۸
فصل فی الستر و الساتر و لباس المصلّی ---- ۴۰
اشارة ---- ۴۰
فهنا أربع مسائل ---- ۴۰
(الأولی): فی مقدار الستر الذی یجب علی الرجل تکلیفا. ---- ۴۰

(الثانیة): فی مقدار وجوب الستر علی المرأة، ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
و اما الوجه و الکفّان ----- ۴۲
و اما الروایات فننقل ما دلّت علی ان المرأة عورة ----- ۴۳
و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بین جمیع فرق الإسلام ----- ۴۶
و اما الأمر الثانی: و هو عدم جواز النظر الی وجه الأجنبیة مطلقا ----- ۴۶
و هل الوجه علی تقدیر جواز الکشف و النظر هو الوجه الواجب غسله فی الوضوء ----- ۴۷
(الثالثة): فی وجوب الستر علی الرجل بمعنی کونه شرطا لصحة الصلاة ----- ۴۷
(الرابعة): فی وجوب الستر علی المرأة فی حال الصلاة، ----- ۴۷
اشارة ----- ۴۸
مواضع الاستثناء من وجوب الستر ----- ۴۹
(الأوّل): الوجه، ----- ۴۹
(الثانی): من المواضع المستثناة: الکفان ----- ۵۱
(الثالث): من المواضع المستثناة: القدمان، ----- ۵۱
مسألة- ۱-: ما ذکرنا من وجوب الستر بالنسبة إلی الرأس انما هو فی الحرّة البالغة ----- ۵۱
مسألة- ۲-: هل یجب علی المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفتیها ----- ۵۲
مسألة- ۳-: الظاهر عدم الدلیل علی وجوب ستر حجم العورة ----- ۵۲
مسألة- ۴-: إذا لم یجد المصلی ثوبا یستر به عورتیه، ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲
فهنا مقامان ----- ۵۲
(الأوّل) فی تعیین وظیفة العاری من حیث القیام و القعود. ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲
الأخبار و هی علی طوائف ثلاثة: ----- ۵۳
و اما المقام الثانی: و هو کفایة الإیماء و عدمها، ----- ۵۵

اشارة ----- ۵۶
بقی هنا سؤالات ----- ۵۷
هنا فرعان ----- ۵۹
مسائل ----- ۶۱
فصل فی شرائط لباس المصلّی ----- ۶۴
اشارة ----- ۶۴
(اما الأوّل) [عدم کونه من أجزاء المیتة]: ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
فرع لو شک فی جلد انه من المیتة أم المذکی، ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
[المراد من المیتة] ----- ۶۵
[المراد من المذکّی] ----- ۶۶
[حکم ما یؤخذ من بلاد المسلمین و یدهم] ----- ۶۹
مسألة ۱-: هل یعتبر اخبار ذی الید مطلقا و لو کان کافرا أم لا؟ ----- ۷۴
تنبیه قد یقال: بأن أصالة عدم التذکیة لا تثبت کون هذا اللحم الخاص غیر مذکی ----- ۷۵
الثانی من الشرائط عدم کون اللباس من أجزاء ما لا یؤکل لحمه ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹
الأخبار الواردة و هی علی أقسام: ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹
اما الأوّل [ما یدل بنحو العموم] ----- ۸۰
و اما القسم الثانی من الروایات ----- ۸۱
و اما القسم الثالث: ----- ۸۱
إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث: ----- ۸۲
(الاولی): هل الحکم مختصّ بالملابس أم یعمّ مطلق ما یصلح ان یکون منه اللباس، ----- ۸۲

الجهة الثانیة: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء کانت من نفسه أو من غیره أم لا؟ ---- ۸۳
(الجهة الثالثة): هل الحکم مختص بما تتم فیه الصلاة أم یعم بالنسبة إلیه أیضا؟ ---- ۸۴
اشارة ---- ۸۴
نعم یبقی الکلام ---- ۸۵
(الجهة الرابعة): ما ذکرناه فی الجهات الثلاث کان الکلام فیه فی سنخ اللباس، و اما حکم الصلاة فیها ---- ۸۶
اشارة ---- ۸۶
مسألة مهمّة لا اشکال فیما إذا علم انه مما لا یؤکل لحمه، فی صحة الصلاة فیه و اما إذا شک فی کونه ممّا لا یؤکل أم لا؟ ---- ۸۷
اشارة ---- ۸۸
أقوال المسألة: ---- ۸۸
و قد یتمسک- لشرطیة الإحراز من الطرفین- بموثّقة ابن بکیر ---- ۸۹
أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز] ---- ۸۹
و اما القائلون بالجواز «۱» فاستدلوا علیه علی اختلافهم فی اختیار الوجوه، بوجوه: ---- ۹۰
(الأوّل): ان الأدلة الدالة علی عدم جواز الصلاة فی غیر المأکول منصرفة عن مورد الشک ---- ۹۰
(الوجه الثانی): البراءة ---- ۹۰
(الوجه الثالث): من الوجوه التی استدلّ بها القائلون بالجواز التمسک بالأدلة النقلیة ---- ۹۲
(الوجه الرابع) للمجوّزین، التمسک بالاستصحاب ---- ۹۴
(الوجه الخامس) للمجوّزین التشبث بأصالة الحلیة ---- ۹۷
فروع ---- ۱۱۴
(الأوّل): یجوز الاعتماد علی اخبار ذی الید بعدم کونه من غیر المأکول ---- ۱۱۴
(الثانی): إذا شک فی وقوع شعرات غیر المأکول علی لباسه ---- ۱۱۴
(الثالث): إذا شک فی الشعرات الملقاة أنّها من المأکول أم من غیره ---- ۱۱۴
بقی الکلام فیما هو المستثنی من غیر المأکول ---- ۱۱۴
اشاره ---- ۱۱۴
(الأوّل): الخزّ ---- ۱۱۵

اشارة ----- ۱۱۵
اما الأوّل [من حيث الموضوع هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلک؟] ----- ۱۱۵
الجهة الثانية ----- ۱۲۲
الجهة الثالثة: ----- ۱۲۲
و اما بالنسبة الى حكمه ----- ۱۲۲
تذنيب حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى كون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فى الروايات. ----- ۱۲۸
الثانى من المستثنيات السنجاب ----- ۱۲۹
اشارة ----- ۱۲۹
اما الأوّل [الأخبار المجوزة]: فهى على أقسام: ----- ۱۲۹
و اما الاخبار المانعة: ----- ۱۳۱
الثالث من الشرائط عدم كون لباس الرجال حريرا محضا، ----- ۱۳۴
اشارة ----- ۱۳۴
(أما الأولى) [حرمته على الرجال تكليفا مطلقا]: ----- ۱۳۴
و اما الثانية [بطلان الصلاة فيها وضعا]: ----- ۱۳۴
اشارة ----- ۱۳۵
و اما العامة فقد اختلفوا فى بطلانها و صحتها ----- ۱۳۵
و قد استدل الخاصة بروايات: ----- ۱۳۵
إنما الإشكال فى ان الحرمة تكليفا و وضعا مختصة بما إذا كان منسوجا ----- ۱۳۶
مسألة ۱- هل يستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما يسمى حريرا ملبوسا، ----- ۱۳۷
مسألة ۲-: هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه ----- ۱۴۲
الرابع من الشرائط عدم كون اللباس ذهبا ----- ۱۴۶
اشارة ----- ۱۴۶
و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة فى ذلک- تيمّنا-: ----- ۱۴۷
هنا مسائل ----- ۱۵۰

الأولی: هل حرمة اللبس فی الذهب من حیث انه لبس الذهب ----- ۱۵۰
(الثانیة): لا یحرم علی النساء لبس الحریر و الذهب و لو كان للتزین تكلیفا و وضعا. ----- ۱۵۲
(الثالثة): هل یحرم علی الخنثی علی القول بعدم كونها طبیعة ثالثة لبس الذهب و الحریر أم لا؟ ----- ۱۵۲
تذنیب فیه تنبیه ----- ۱۵۳
الشرط الخامس ان لا یكون اللباس مغصوبا، ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۴
(أحدهما): فی مسألة الوضوء بالماء المغصوب. ----- ۱۵۴
(و اما الثانیة): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة فی الدار المغصوبة، ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۵
تنبیه ----- ۱۵۷
تذنیب [الصلاة فی النعل العربی] ----- ۱۵۸
نكتة أصولیة فیها فائدة فقهیة ----- ۱۶۰
الشرط السادس أن لا یكون اللباس قذرا ----- ۱۶۰
اشارة ----- ۱۶۰
و لا بأس بالإشارة إلی نقل بعض ما ورد فی هذا العنوان ----- ۱۶۱
هنا فروع ----- ۱۶۴
(الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذی یجرّ علی الأرض؟ ----- ۱۶۴
(الثانی): فیما یلقی المریض، فوقه أو تحته، یشترط طهارته أم لا؟ ----- ۱۶۴
(الثالث): قد استثنی الفقهاء من اعتبار الطهارة فی اللباس ما لا تتم فیه الصلاة منفردا، ----- ۱۶۴
مسألة لو شک فی طهارة شیء و نجاسته، ----- ۱۶۷
اشارة ----- ۱۶۷
نعم هنا روایات، ----- ۱۷۰
فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلی ثم بان له انها باقیة، فهل یجب علیه إعادة الصلاة أم لا؟ ----- ۱۷۱
قد یقال: بعدم وجوبها، ----- ۱۷۱

و قد یقال: بدلالة روایة میسر بن عبد العزیز ----- ۱۷۲
هنا قولان آخران ----- ۱۷۳
اشارة ----- ۱۷۳
(أحدهما): التفصیل بین الوقت و خارجه، ----- ۱۷۳
(ثانیهما): التفصیل بین التفحص و عدمه ----- ۱۷۴
فرع لو علم بالنجاسة ثم نسی فصلی ثم تذکر بعد الصلاة، ----- ۱۷۸
اشارة ----- ۱۷۸
ففی عدة من الاخبار المستفیضة دلالة علی الأول. ----- ۱۷۸
و یبقی الطائفتان الأخیرتان ----- ۱۸۰
فرع لو نسی نجاسة شیء ثم لاقاه بثوبه فی حال النسیان ----- ۱۸۱
اشارة ----- ۱۸۱
مسألة: لو لم یکن معه الا ثوب واحد و لم یمکن غسله ----- ۱۸۱
مسألة- ۱-: لو کان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر ----- ۱۸۵
فرع لو کان الوقت مضیقا بحیث لا یسع إلا لصلاة واحدة، ----- ۱۸۸
ه [فصل فی] مکان المصلّی ----- ۱۸۸
فلیس فیه شرط مستقل غیر عدم کونه مغصوبا، ----- ۱۸۸
نعم مسألتان ----- ۱۸۸
اشارة ----- ۱۸۹
فما یدل علی الأول، [المنع] ----- ۱۸۹
و اما ما استدل به علی الجواز فروایات: ----- ۱۹۱
فذلکة الکلام فی المسألة ----- ۱۹۵
تذنیب ----- ۱۹۹
هنا مسألتان ----- ۱۹۹
(الاولی): یرتفع المنع الوضعی مطلقا بأمرین: ----- ۱۹۹

(الثانية): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتيهما معا ----- ۲۰۰

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۲۰۱

# تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی المجلد ۱

## اشارهٔ

سرشناسه : بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳

عنوان و نام پدیدآور : تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی/ تقریر علی‌پناه الاشتهاردی

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسین بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ج ۲

فروست : (موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم؛ ۷۶۷، ۷۶۸)

شابک : بها:۱۵۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان دیگر: تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : اشتهاردی، علی‌پناه، محرر

شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ب۴۷ت۷ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۴۷۸

## [مقدمهٔ المؤسسهٔ]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاهٔ و السلام علی أشرف الأنبیاء و المرسلین أبی القاسم محمد المصطفی و علی آله الطیبین الطاهرین، و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین.

و بعد، فلا یخفی علی ذوی العلم و الفضیلهٔ ما للتقریرات التی یسطّرها الکمّل من أهل التحقیق و التدقیق من دور مهمّ فی عکس آراء الفقهاء و المجتهدین و نقل أنظارهم الاستدلالیهٔ فی حقلی الفقه و الأصول، و التی أتعبوا نفوسهم الشریفهٔ و بذلوا أعزّ ما عندهم فی سبیل تحصیلها و تنقیحها حتی أضحت مراجعهٔ کتب التقریرات إحدی الوسائل و الطرق لتقییم مدی أعلمیهٔ الفقیه المقرّر له، و قد عرفت الحوزات الشیعیهٔ بهذا الفنّ من التصنیف، و علی ضوئه یمنح المقرّرین عادهٔ درجهٔ الاجتهاد من أساتذتهم فی علمی الفقه و الأصول.

و الکتاب- الماثل بین یدیک- هی تقریرات فقهیة لمباحث فقیه الطائفة و مرجع وقته آیة اللّه العظمی السید البروجردی نوّر اللّه مضجعه کتبها و قرّرها نخبة الأساتذة المحقّقین العلّامة المدقّق آیة اللّه الحاج الشیخ علی پناه الاشتهاردی دامت برکاته.

و وفاء للعهد الذی اتّخذته المؤسّسة علی عاتقها فی إحیاء علوم أهل البیت صلوات اللّه علیهم أجمعین و خدمة الحوزات العلمیّة تلقّت مشروع طبع و نشر هذه التقریرات بالقبول، سائلة اللّه جلّ شأنه للمقرّر المفضال و لها التوفیق لإحیاء تراث آل محمّد علیه و علیهم السلام إنه ولیّ التوفیق.

مؤسّسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسین بقم المشرفة

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴

## [مقدمة المقرر]

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه الولی الحمید الحکیم المجید الفعال لما یرید و الصلاة و السلام علی من بعثه من الأنبیاء و المرسلین الذین ختمهم ببعث سید المرسلین و الذی تمّم به مکارم الأخلاق ما کان محمّد أبا أحد من رجالکم و لکن رسول اللّه و خاتم النبیین.

و علی وصیه و وزیره الذی هو بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعده، اعنی ابن عمه و صهره علی بن أبی طالب (ع) أول الأئمة، ثم علی أولاده المعصومین المظلومین المطهرین من الأرجاس لا سیما امام العصر و خلیفة الماضین الحجة بن الحسن العسکری علیه و علی أجداده الطیبین الطاهرین صلوات المصلین.

و بعد فهذا هو تقریر بحث سید الفقهاء و المجتهدین الذی الزمان بمثله لعقیم، سیدنا الأستاذ الأعظم و الطود العظیم العالی المرجع الدینی العام فی زمانه الحاج آقا حسین الطباطبائی البروجردی قدس سره الشریف من بحث القبلة و الستر و الساتر و شرائط لباس المصلی.

و الحمد للّه رب العالمین

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵

## [کتاب الصلاة]

## فصل فی القبلة «۱»

### [الجهة الأولی فی قبلة القریب]

#### اشارة

و یشترط فی الصلاة استقبال القبلة بالضرورة من الدین بحیث لم یختلف (یخالف خ) فیه أحد من العامّة و الخاصّة، بل الاستقبال الی قبلة ما فی العبادة الخاصّة کان مرسوما قبل الإسلام فی الأدیان السابقة و کان قبلة الیهود بیت المقدس، و عمل النصاری الیوم هکذا، و لکن یظهر من بعض الکتب أنّ قبلتهم کان فی أوّل الأمر مشرق الشمس و لا یخفی أنّ من الأمور المسلّمة التاریخیّة، أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّی فی بدو الأمر قریبا من ستّة عشر أشهر بعد الهجرة إلی طرف بیت المقدس و کان ذلک قبل غزوة بدر بشهرین، ثمّ أمر بعد ذلک بالتوجّه نحو الکعبة.

و یستفاد من بعض الآیات أنّ من المعرفات لنبیّنا صلّی اللّه علیه و آله المذکورة فی کتب الیهود و النصاری، الصلاة الی الکعبة، و أن

النبى صلّى اللّه عليه و آله كان منتظر للأمر من اللّه تعالى بالتوجّه نحوها و كيف كان.

فقد قال اللّه تعالى قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ الآية «٢».

قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ يحتمل أن يكون من الولاية بمعنى السلطنة

---

(١) قد وقع الشروع فى هذا البحث فى ١٩ ذى القعدة الحرام ٦٩ ه ق

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ۶

و كون الشخص صاحبا لأمر فمعناه حينئذ، نجعلك صاحبا لقبلة إلخ، أو من (ولّى) إذا تبع فمعناه حينئذ نجعلك تابعا لقبلة فكأنّه بتوجيهه فى كل موضع إلى أمر يتابعه و ذلك الأمر أمامه، و هذا أظهر.

و قال تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ «١».

الشطر جاء بمعنى النصف و الجانب، و المناسب هنا هو الثانى، و قوله تعالى لِئَلّا يَكُونَ إلخ يدل على ما ذكرنا من أنّ من المعرّفات لنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، المذكورة فى كتب اليهود و النصارى، الصلاة الى الكعبة هذا كلّه فيما يتعلّق بتاريخ الكعبة.

و أمّا ما هو المتعلّق بالبحث الفقهى من جهتين (الجهة الأولى) فى أنّ القبلة هل هى المسجد الحرام أو الكعبة، و على الثانى فيقال: لا ينافى ذكر المسجد الحرام فى الآية، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله حين أمر بالتوجّه نحوه كان صلى اللّه عليه و آله فى المدينة الطيّبة، و التوجّه من البعيد نحوه يستلزم التوجّه نحوها.

أمّا الأخبار الواردة فى هذا الباب فنقول: يظهر من أكثرها أنّ القبلة هى الكعبة و فى هذه الأخبار عبّر كثيرا ما بالكعبة، و فى بعضها عبّر بالبيت و هو الكعبة أيضا كما قال اللّه تعالى جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ «٢».

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن على بن الحسن الطاطرى عن ابن أبى حمزة (يعنى محمّدا- ئل)، عن معاوية بن عمّار، عن أبى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١۴٩، ١۵٠، ١۴۴.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧

عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر «١».

و بإسناده عنه أيضا، عن وهيب، عن أبى بصير، عن أحدهما عليهما السلام (فى حديث) قال: قلت: اللّه أمره أن يصلّى الى البيت المقدس؟ قال: نعم الا ترى أنّ اللّه يقول وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ الآية «٢» ثمّ قال: انّ بنى عبد الأشد أتوهم و هم فى الصلاة و قد صلّوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم:

انّ نبيّكم صرف الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلّوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذا سمّى مسجدهم مسجد القبلتين «٣».

و عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر و كان يصلّى الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثمّ أعيد إلى الكعبة «۴».

الى غير ذلك من الروايات التى عبّر فيها بلفظ الكعبة فراجع

(۱) الوسائل باب ۲، حديث ۱ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۱۵.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳، و تمام الآية مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كٰانَتْ لَكَبِيرَةً إِلّٰا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمٰانَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ.

(۳) الوسائل باب ۲، حديث ۲ من أبواب القبلة.

(۴) الوسائل باب ۲، حديث ۴ من أبواب القبلة.



الوسائل «۱»، هذا و لكن فى بعض الروايات أنّ الكعبة قبلة لمن فى المسجد، و المسجد قبلة لمن فى الحرم، و الحرم قبلة لمن هو خارج عنه.

مثل ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه، بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن الحسين، عن عبد اللّه بن محمّد الحجال، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: انّ اللّه تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا «۲».

و بإسناده، عن أبى العباس ابن عقدة، عن الحسين بن محمّد ابن حازم، عن تغلب بن الضحاك، عن بشر بن جعفر (حفص خ ل) الجعفى (أبى الوليد خ)، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال:

سمعته يقول: البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرم، و الحرم قبلة للناس جميعا.

و روى الصدوق رحمه اللّه مرسلا مثل الأوّل «۳».

و مقتضى هذه الروايات أنّ المصلّى فى الحرم إلى نقطة من المسجد الحرام تصح صلاته و ان علم بعدم توجّه إلى الكعبة، و كذلك المصلّى من خارج الحرم إلى نقطة من الحرم تصح صلاته و ان علم بعدم توجّهه إلى الكعبة أو الى المسجد بل مع كونها خلفه كما يمكن أنّه قد يتّفق، مع أنّه لم يلتزم به أحد من الفقهاء حتى القائلين بما تضمنه هذه الروايات،

(۱) راجع الوسائل باب ۲، ۳، ۴ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۱۵ الى ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب ۳ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳، ص ۲۲۰.

(۳) الوسائل باب ۳ حديث ۲- ۳ من أبواب القبلة ج ۳، ص ۲۲۰.



فى الفرضين.

فحينئذ يمكن أن يقال: كونها معرض عنها عند الأصحاب هذا.

مضافا الى إرسال رواية ابن الحجال و ضعف رواية ابن عقدة لكونه عاميّا فالأرجح أنّ القبلة هى الكعبة فقط.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بكونها قبلة هو التوجّه الى هذا الموضع و ما يحاذيه من الفوق أو التحت بحيث لو صلّى فوق جبل كان ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة و كان توجّهه الى الفضاء الذى فوق الكعبة كانت صلاته صحيحة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الطاطرى، عن محمّد بن أبى حمزة، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأله رجل، قال:

صلّيت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزى ذلك و الكعبة تحتى؟ قال: نعم انّها قبلة من موضعها الى السماء «۱».

**(الأوّل) حجر إسماعيل (على نبيّنا و آله و عليه السلام) هل هو داخل فى الكعبة أم لا؟**

الظاهر لا، لتبادر غيره منها من دون الحجر.

**(الثانى) هل المعتبر التوجّه بتمام أجزاء بدنه إليها أم يكفى خصوص الوجه؟**

وجهان من أنّ المأمور به بالتوجّه إليها بمقتضى قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ «٢» هو الوجه، فيكفى هو خاصّة، و من أنّ تولية الوجه يمكن أن يكون كناية عن توجّه الشخص بجميع مقاديم بدنه الى

---

(١) الوسائل باب ١٨، حديث ١ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢۴٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١۴۴- ١۵٠.



الكعبة، لأنّ توجّه الوجه إلى القبلة على وضعه الطبيعى يستلزم توجّه سائر المقاديم كذلك، و بالعكس إذا كانت المقاديم متوجّهة على وضعها الطبيعى إلى جهة غير القبلة يكون الوجه أيضا بالطبع- متوجّها اليه، و صرف الوجه إليها خلاف الوضع الطبيعى، فلذا عبّر عن التوجّه بمقاديم الشخص بتولية الوجه فى قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلخ «١»، فلو كانت تولية الوجه كافية لزم الحكم بصحّة صلاة من توجّه الى غير القبلة، و لكن حوّل وجهه إليها- مع عدم الالتزام بذلك.

و يتفرّع عليه أنّه لو صلّى فى المسجد متوجّها الى زاوية الكعبة بحيث لم يكن بتمامه متوجّها إليها، بل كان كتفه الأيمن أو الأيسر مثلا غير محاذ للكعبة (فعلى الأوّل) يصح و (على الثانى) لا.

و لكن يمكن أن يستشكل ما وجّه به القول بعدم الكفاية بأنّه و ان كان تولية الوجه عبارة عمّا ذكر من كونه كناية عن التوجّه بجميع مقاديم البدن، لكن كون المكفى عنه عبارة عن جميع المقاديم حتى المقاديم التى لا تكون محاذية للوجه كالكتف الأيمن أو الأيسر، فغير مسلّم.

نعم القدر المتيقّن منها المفهوم من تولية الوجه، توجّه الشخص بالمقاديم التى تكون محاذية، أمّا غيرها فلا و لا أقلّ من أنّ اعتبارها مشكوك و الأصل عدمه.

فحينئذ، فهل المعتبر التوجّه بتمام الوجه أم يكفى التوجه ببعضه؟

وجهان من كون الوجه محدّب الشكل غير مستوى السطح فلا يمكن اتصال جميع الخطوط الخارجة منه الى الشىء المتوجّه اليه، على نحو

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١۴۴.



الموازاة و المساواة فلا- يمكن توجّه الإنسان بتمام وجهه إليها أو الى غيرها من الأجسام بحيث يخرج من وجهه خطوط حدثت من مبدئها على الوجه زوايا قوائم و كانت متوازية و تتصل تلك الخطوط بالجسم المتوجّه اليه.

و على هذا فان كان المعتبر من التوجّه إلى القبلة، التوجّه بتمام الوجه بهذا المعنى فهو غير معقول فلا بدّ أمّا من القول بانّ المعتبر، التوجّه ببعض الوجه بحيث يحدث من مبدأ الخطوط الخارجة من ذلك البعض زوايا قوائم «١» و أمّا من القول بانّ المعتبر التوجّه بتمام

الوجه و المقاديم المحاذيـة لها عرفا، و ما ذكر من خروج الخطوط الخارجـة المتوازية مع كون الزوايا التى تحدث على الوجه من مبدأ تلك الخطوط غير قائمة، غير معتبر فى الإطلاق العرفى.

### الجهة الثانية فى قبلة البعيد

#### اشارة

هل قبلة البعيد مكّة المكرّمة بعينها، أو الكعبة كذلك، أو الجهة؟

أقوال، فقيـل بالأوّل اسـتنادا الى أخبار ضـعيفة السـند غير منجبرة بعمل الأصـحاب بحيث يكشف عن صـدورها أو صـدور بعضـها عن المعصوم عليه السلام، أو عن وجود نصّ معتبر.

و قيل بالثانى استنادا الى الأخبار الواردة فى القبلة المعبّر، بلفظ الكعبة و قد مرّ بعضها.

و المشهور هو الأخير و هو الحق، يدل عليه قوله تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲» حيث أمر اللّه تعالى

---

(۱) و لا يخفى أنّه لا يمكن ظاهرا استفادة هذا المعنى منه (قده)

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲

بتوليـة الوجه نحوه و كأنّ مورد الآيـة للبعيد فإنّه فرض الخروج من مكّة و أمر بجعل الوجه قبال المسـجد الحرام الذى أريد به الكعبة- كما تقدّم بيانه.

و حيث أنّ الوجه محدب الشكل لا يكون جميع خطوطه الخارجة الواصلة إلى الكعبة متوازية، فإذا خرج منه خطوط عديدة فيمكن أن يصل بعضها إليها إذا كان مواجها لجهتها، بل يمكن الدعوى القطعيّة بوصول بعضها إليها.

بيـانه أنّ رأس الإنسـان كروىّ الشـكل تقريبا- لا تحقيقا-، فإذا قسّـمت الـدائرة التى هى محيطـة بالرأس و الخطّين المارّين على محيط الدائرة، المتقاطعين فى مركزها وجدتها منقسـمة إلى أقسام أربعة متساوية و إذا فرضت دائرة أعظم من الدائرة التى هى محيطة بالرأس وجـدت أعظم منها من حيث المحاذاة، و هكذا الى أن تفرض دائرة عظيمة محيطة بالكعبة بحيث تكون الكعبة فى مركزها، يكون كلّ ربع من الصغيرة محاذيا لربع من العظيمة.

فإذا فرضـنا الكعبـة فى واحد من الأقسام الأربعة و يكون الشـخص مواجها لتلك الجهة، يكون وجهه الذى هو بمقدار ربع دائرة رأسـه محاذيا لربع تلك الدائرة الصغيرة إليها و المفروض كون الكعبة واقعا فى ذلك الربع فلا محالة يصل أحد الخطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبة.

نعم كلّما كان الإنسان المواجه أبعد يكون اتصال الخطوط أقل.

و من هنا يمكن أن يقال: انّ الجسم كلّما ازداد الإنسان عنه بعـدا ازدادت محاذاته ضـيقا يعنى محاذاته الحقيقيّـة التى عبارة، عن اتصال الخطوط كما هو المحسوس، لا أنّه ازدادت سعة كما اشتهر، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳

يصير المرئى بسبب البعد أصغر و السرّ فى صيرورته أصغر ما ذكرنا أيضا، فكلّما صار المواجه أبعد تكون المحاذاة المرئيّة أكثر.

فتحصّل أنّ البعيد لا يلزم أن يكون بتمام وجهه محاذيا الكعبة و متوجّها الى عينها بل لا يمكن ذلك عادة.

مع أنّه لا ـ دليـل عليه الّا الآيـات و الأخبار الواردة فى لزوم الاسـتقبال بالوجه و هو يحصل بما ذكرنا فلو لزم الاسـتقبال الى العين لتبهوا

علیهم السلام، و لأوجبوا تعلّم الهندسة و قواعد الأسطرلاب علی المصلّین.

بل مقتضی کون المسألة محل ابتلاء لعامة المسلمین فی کثیر من التکالیف المتوجّهة إلیهم کالصلاة الواجبة، بل و المندوبة فی الجملة، و حل الذبائح و عدم جواز التخلّی إلیها و وجوب دفن المسلمین إلیها و أمثال ذلک ممّا یوجب معرفة القبلة و لو مقدّمة، کون الأخبار الواردة عنهم علیهم السلام متواترة، مع عدم نقل خبر واحد عنهم علیهم السلام فضلا عن المتواتر.

و هذا أعنی کون الوجه محدّبا و اتّصال بعض الخارجة إلی الکعبة هو السّر فی الاکتفاء بالجهة.

لأنّ الاستقبال هو المأمور به و هو أمر عرفیّ و ان لم یصل الخط الخارج إلیها، بل و ان علم عدمه کما یظهر من الجواهر.

و لأنّ العرف یفهمون من قوله تعالی فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ الآیة ذلک بالنسبة إلی البعید کما یظهر من مصباح الفقیه الهمدانی (ره) و ان کان موجّهین أیضا الّا أنّ ما ذکرناه أوجه لمعلومیّة الملاک حینئذ.

و علی ما ذکرنا ینطبق ما رواه زرارة فی الصحیح، عن أبی جعفر علیه السلام من أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلة «۱» بعد سؤاله عن حد

---

(۱) الوسائل باب ۹، حدیث ۲ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۴

القبلة.

و کذا صحیحة معاویة بن عمّار «۱»، بناء علی أن یکون المراد ما بین مشرق أوّل الجدی و مغربه، و ان کان المراد ما بین مشرق الاعتدال و مغربه یکون قبلة، یکون جهة القبلة بمقدار نصف الدائرة فحینئذ یقیّد بغیر العامّة.

لما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن أحمد بن إدریس، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو ابن سعید، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، رجل صلّی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل أن یفرغ من صلاته؟ قال: ان کان متوجّها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه القبلة ساعة یعلم، و ان کان متوجّها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثمّ یحوّل وجهه إلی القبلة ثمّ یفتتح الصلاة «۲».

دلّت الروایة علی أن ما بین المشرق قبلة لغیر العالم بها و أمّا للعالم فلا، و لذا أمر علیه السلام بالتحویل من ما بینهما إلی القبلة ساعة یعلم و السائل أیضا فرض أنّ الصلاة الی ما بینهما صلاة الی غیر القبلة، فکأنّ بطلان الصلاة فی صورة العمد و العلم کان مفروغا عنه عنده، فلذا سأل عن صورة الجهل و الغفلة.

و المراد «۳» من قوله علیه السلام: (دبر القبلة)- بقرینة جعله

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴، حدیث ۱ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۸

(۲) الوسائل باب ۱۰، حدیث ۴ من أبواب القبلة، ج ۳، ص ۲۲۹.

(۳) و سیأتی الإشکال فیه من الأستاذ دام ظلّه بقوله: و کیف کان ان کان المراد إلخ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵

مقابلا للصلاة- الی ما بین المشرق و المغرب، هو غیر القبلة یعنی إذا کان صلّی الی غیر القبلة إلخ.

فیعلم أنّ الصلاة الی ما بینها صلاة القبلة، غایة الأمر، بغیر العالم بها.

و کیف کان ان کان المراد ممّا بین المشرق و المغرب فی صحیحة زرارة و معاویة بن عمّار هو المکان الذی لا یطلع فیه الشمس فی تمام السنة ینطبق مع ما ذکرناه من کونه ربع الدائرة تقریبا المطابق لربع الرأس تقریبا، و ان کان المراد هو المشرق و المغرب العرفیّین،

فبعد تقیّدها بروایة عمّار ینطبق علیه فتأمّل جدا.

و یؤیّد ما ذکرناه من کون قبلة البعید، الجهة لا العین، الأخبار الآمرة بالصلاة إلی أربع جهات مع التحیّر، فإن الصلاة الی أربع جهات لیست بعنوان التعبّد- کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی- بل لتحصیل العلم بإتیان المکلّف به فیظهر منها أنّ العلم یحصل بأربع صلوات علی تقدیر کون القبلة فی أی جهة من الجهات الأربع.

و یؤیّده أیضا، بل یدل علیه العلامات المذکورة لتعیینها لمن لا یعلم القبلة، مثل جعل الجدی خلف المصلّی کما یدل علیه ما رواه الشیخ (ره) بإسناده عن الطاطری، عن جعفر بن سماعة، عن علاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السلام، قال: سألته عن القبلة فقال: ضع الجدی فی قفاک و صلّه «۱».

و ما رواه الصدوق (ره) مرسلا، قال: قال رجل للصادق علیه السلام: انّی أکون فی السفر و لا أهتدی الی القبلة باللیل، فقال:

---

(۱) الوسائل باب ۵، حدیث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۶

أ تعرف الکوکب الذی یقال له جدی؟ قلت: نعم، قال: اجعله علی یمینک و إذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک «۱».

و الظاهر انّه ان کان المراد من القضاء فی الروایة الأولی مقدار ما قابل الوجه من الخلف فحینئذ ینطبق مع بعض البلاد الغربیّة للعراق، کالموصل فیکون القبلة نقطة الجنوب، و ان کان المراد ما بین الکتف الأیمن و الأیسر فیشمل أکثر البلاد العراقیّة، و هو الأظهر لکون محمّد بن مسلم من أهل الکوفة و قبلة الکوفة منحرفة عن نقطة الجنوب الی طرف المغرب.

و هذه العلامة- مضافا الی عدم کونها قطعیّة المراد- لا تفید بنفسها القطع بعین الکعبة علی تقدیر المعلومیّة، لأنّ فی الجدی اختلافا فی کونه من السیّارات أو الثابتات.

فقد نقل المحقّق الأردبیلی (ره) عن خاله أنّه وضع القصبة محاذیة للجدی فی أوّل اللیل و لم یتغیّر الی آخر اللیل «۲».

فیدل هذا النقل علی عدم کونه متحرّکا، و لکن تقیید جماعة علامیّته بأنّه علامة فی حالة جعل الجدی حالة غایة انخفاضه و ارتفاعه خلف المنکب الأیمن، یدل علی تحرّکه، مع أنّ فی معنی المنکب أیضا اختلافا فی أنّه هل هو المفصل بین الکتف و العنق أم المفصل بین الکتف و العضد و لازم الأوّل، الانحراف من الجنوب الی المغرب قلیلا و لازم الثانی، الانحراف المذکور کثیرا، فمع ذلک کیف یدّعی أنّ قبلة

---

(۱) الوسائل باب ۵، حدیث ۲، من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۲.

(۲) راجع مجمع الفائدة الطبعة الثانیة، ج ۲، ص ۷۲ الی ۷۳ نشر جامعة المدرّسین بقم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۷

البعید هی العین فهل یمکن ذلک.

مع أنّ العلامتین الأخریین اللتین ذکرهما الأصحاب لأهل العراق مخالفتان للعلامة الأولی، فإنّ إحدیهما جعل المشرق علی الیسار و المغرب علی الیمین فعلی تقدیر ارادة الاعتدالیین منهما، یصیر نقطة الجنوب، و علی تقدیر ارادة مطلق المشرق و المغرب یلزم الانحراف کثیرا الی المشرق تارة و الی المغرب اخری و ثانیتهما جعل الشمس علی الحاجب الأیمن عند الزوال مع أنّ لازمها، الانحراف عن نقطة الجنوب إلی نقطة المشرق قلیلا.

فمع اختلاف نفس هذه العلامات الثلاثة مع اتحاد ذی العلامة یکشف عن الاکتفاء بالجهة.

اللّهمّ الّا أن یحمل علی اختلاف البلاد العراقیّة کحمل الأولی علی البلاد الغربیّة و حمل الثانیة علی أوساط العراق، و مع ذلک لم یبق

للثالثة ما يناسبها فإنّه ليس فى العراق بلد كان قبلته منحرفا إلى نقطة المشرق كما لا يخفى على الماهر الخبير المتتبع.

## مسألة ۱: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة

### اشارة

كالعلامات الثلاثـة المـذكورة آنفا، للعراقى مثلا، فهل يجب تحصـيل الظنّ أولا ثمّ الصـلاة الى أربع جهات، أم يجب ذلك ابتـداء، أم يتخيّر بين الجهات؟

وجوه.

و الأخبـار فى المسألـة على طوائف ثلاثـة (منهـا) مـا يـدلّ على وجوب التحرّى مثل ما رواه محمّـد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبى



جعفر عليه السلام قال: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة «۱».

(و منها) ان المتحيّر يصلّى حيث شاء من الجهات، مثل صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر؟ قال: يصلّى حيث يشاء «۲».

و صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى المتحيّر أبدا أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة «۳».

(و منها) ما يـدل على وجوب الصـلاة الى أربع جوانب على المتحيّر، مثل مرسـلة خـداش (خراش- ئل) عن أبى عبد اللّه عليه السـلام، قال:

قلت له: جعلت فـداك: انّ هؤلاـء المخـالفين علينـا، يقولون: إذا أطبقت السـماء علينـا أو ظلمت فلم نعرف السـماء كنّا و أنتم سواء فى الاجتهـاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان كـذلك فليصلّ إلى أربع جوانب (وجوه- ئل) «۴» قول الراوى إذا أطبقت إلخ مشـعر أيضا لما ذكرنا من أنّ الرجوع الى العلامات يفيد القطع بالجهة، فإنّ إيراد المخالفين على أصـحاب الأئمّة عليهم السلام كان بعد فرض عدم ما يوجب القطع و أنّهم مثلنا فى الاكتفاء بالظن فأجاب عليه السلام بما أجاب دفعا للإيراد.

و من نقل عن الشهيد (ره) انّ العلامات انّما هى مفيدة للظنّ بالنسبة إلى العين و أمّا بالنسبة إلى الجهة فمفيدة للقطع.

---

(۱) الوسائل باب ۶، حديث ۱، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۳، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۳) الوسائل باب ۸، حديث ۲، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۴) الوسائل باب ۸، حديث ۵، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.



و كيف كان فبناء على إطلاق مرسـلة خداش تكون دالّة على وجوب التكرار و يدل عليه مرسلة الكلينى رحمه اللّه فإنّه بعد نقل مرسلة ابن أبى عمير المتقدّمة قال: و روى انّه يصلّى الى أربع جوانب «۱»، و مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: و روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة فى مفازة أنّه يصلّى الى أربع جوانب «۲» بناء على أنّ المراد من عدم الاهتداء، التحيّر و قوله عليه السلام: (فى مفازة) مشعر أيضا لما مر مرارا حيث أنّه عليه السلام فرض عدم الاهتداء فى مفازة و الّا فالبلدان بسبب معروفيّة مشرقها و مغربها- تعرف قبلتها.

إذا عرفت هـذه الروايات فنقول: انّ الظاهر عـدم المعارضـة بين روايات التحرى و روايات المتحيّر لعدم صدق المتحيّر عرفا على الظان الحاصل ظنّه بالتحرى، مضافا الى أنّ جعل حكم المتحيّر- و هو التخيير- للظان بعيد من الشرع، لأنّ العمل بالظن عند انسداد باب العلم مركوز عند العقلاء، فالتخيير من الشارع و اختيار طرف المرجوح من المكلّف ترجيح للمرجوح على الراجح كما لا يخفى.

و على تقـدير التعـارض فروايـات المتحيّر فى مورد الظنّ قـد أعرض عنهـا الأصـحاب نعم التعارض واقع بين روايات التحرى و مرسـلة خـداش فإنّهـا كالصـريح فى أنّ الظنّ لاـ يكتفى به، بـل يجب تحصـيل العلم- و لـو إجمالاـ- بوقـوع المكلّف، و لكنّهـا مع إرسالهـا و مجهوليّـة خـداش و من قبله و عـدم جـابر لهـا، معرض عنها عنـد الأصـحاب فإنّهم أفتوا قـديما و حـديثا بجواز العمل بالتحرى، بل قال بعضهم بوجوبه، فالترجيح

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۱، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۰

لروايات التحرّى، بل ليس من الترجيح لعدم حجّية ما قابلها لو لا المعارض كما هو المناط فى المتعارضين.

كمـا أنّ التعـارض واقع أيضا بين المرسـلتين و بين ما دلّ على أنّ المتحيّر يصـلّى حيث شاء، كمرسـلة ابن أبى عمير عن زرارة و لكنّ المرسلتين مورد تسالم الفقهاء فتوى لتكون المرسلة معرض عنها فتسقط عن الحجّية.

### فرع الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظنّ،

بل يجب تحصيله بقدر الوسع كما يدل عليه قوله عليه السلام: (اجتهد رأيك) «۱» و قوله عليه السلام: (تعمد القبلة بجهدك) «۲»، كما لا يخفى.

و على كـلّ حـال فهـل يجب تحصـيل الظنّ معيّنا أم يجوز الاكتفاء و العمل بالعلم الإجمالى كالصـلاة إلى أربع جهات؟ وجهان مبتيّان على انّ الامتثال التفصيلى و لو ظنّها هل هو مقدم على الامتثال الإجمالى و لو علما أم لا؟ و قد قرر فى الأصول.

و كيف كان فلا إشكال فى جواز العمل به بناء على وجوب تحصيله أوّلا لورود التعبد و ان كان مقتضى القاعدة عدم حجّية الظنّ.

### مسألة ۲- لو لم يتمكّن من تحصيل الظنّ،

لا إشكال فى لزوم الصلاة الى أربعة جوانب و عدم سقوط شرطيّة الاستقبال كما استظهرناه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۳ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳ مع اختلاف فى التعبير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۱

من المرسـلتين و حينئـذ فهـل هـذا الحكم تعبّـد من الشـرع أم يكون موافقـا للقاعـدة لكونه موجبـا للقطع بالامتثال؟ الظاهر الثانى لفهم العرف ذلك و هو الـذى ذكرنا من أنّه مؤيّد لما اخترناه من كفاية الجهة و عدم وجوب اسـتقبال عين الكعبة، من جهة أنّ الصـلاة الى الجوانب الأربع انّما هى لفرض الـدائرة المارّة على القبلـة على أقسام أربعـة متساوية بحيث تكون القبلة فى ربعها فإذا علم بالجهة يأتى بالصلاة إليها فقط و الّا يأتى بالأربع.

و لا حاجهٔ الی تجشم أن یقال: انّ الاکتفاء بها باعتبار أنّه جاهل بل قـد توسّع له فی القبلـهٔ و جعل ما بین المشـرق و المغرب قبلـهٔ کی یرد علیه حینئذ بأنّ لازم ذلک جواز الاکتفاء بثلاث جوانب فیجاب بأنّه کذلک فی الناسی و الساهی دون الجاهل، فلعلّ فیه خصوصیّهٔ تقتضی وجوب الصلاهٔ الی أربع جهات.

فإنّه «۱» علی ما ذکرناه یکون الصلاهٔ الی أربعهٔ جوانب بمقتضی القاعدهٔ.

### مسألهٔ ۳- لو لم یتمکّن الّا الی جههٔ واحدهٔ یتخیّر الی أی جههٔ شاء

بمقتضی حکم العقل، مضافا الی حمل الروایات الدالّهٔ علی التخییر للمتحیّر، علی غیر المتمکّن.

(ان قلت): مقتضی القاعدهٔ عدم سقوط شرطیّهٔ الاستقبال و لزوم الصلاهٔ الی أربع جهات.

(قلت): حیث أنّا وجدنا- بعد التتبع مراعاهٔ الشارع للوقت إذا دار الأمر بینه و بین سائر الشروط کالطهارهٔ المائیّهٔ، و طهارهٔ

---

(۱) تعلیل لقوله (قده): و لا حاجهٔ إلخ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۲

اللبـاس، و ستر العبورهٔ، و سـقوط جملـهٔ من الأجزاء کالحمـد، و السورهٔ و ذکر الرکوع و السـجود فی بعض الموارد فلم یوجب الشارع الصلاهٔ قضاءا مع إحراز هذه الشرائط و الأجزاء، بل أوجب الصلاهٔ و أسقطها فکشف «۱» أنّ مراعاهٔ الوقت أهمّ فی نظره من غیره.

ففی المقام أیضا یمکن أن یقال بسـقوط شـرطیّهٔ الاستقبال و وجوب الصلاهٔ أداء، فإذا کان وظیفهٔ المصلّی ذلک یتحقّق الامتثال بإتیان صلاهٔ واحدهٔ فیسقط الأمر.

نعم لو أخّر عمـدا الی أن لا یتمکّن الّا الی جهـهٔ واحـدهٔ، فهل له الاکتفاء بالواحـدهٔ أم لا؟ فقـد یقال: بوجوب الصـلاهٔ الی أربع جهات لکون تأخیره معصیهٔ و المفروض تمکّنه من الصلاهٔ الی القبلهٔ و لو قضاءا فتجب.

و لکن یمکن أن یقال بعدم اللزوم هنا أیضا فإنّه و ان أخّرها عمدا الّا أنّه امّا مأمورا بالصلاهٔ المأمور بها أم لا؟ فعلی الأوّل لا وجه لعدم الکفایـهٔ بعـد فرض کونها مأمورا بها، و الثانی مفروض العـدم عنـد القائل بعـدم الکفایـهٔ و أمّا مسألهٔ العصـیان و ان کان المشـهور بین المتأخّرین ذلک الّا أنّه لا دلیل علیه، فانّا لا نجد للعصـیان وجها الّا کونه مخالفهٔ للأمر، فبعد تأخیره امّا أن یدعی بتحقیقه بمخالفهٔ الأمر الصلاتی فالمفروض عدم المخالفهٔ بالنسبهٔ إلیها و امّا بمخالفهٔ الأمر الآخر فالمفروض عدمه.

### مسألهٔ ۴- لو تمکّن من الصلاهٔ الی أزید من جانب و أقلّ من أربع

فهل یجوز الاکتفاء بالصـلاهٔ الواحدهٔ إلی الجهـهٔ الواحـدهٔ أم یجب بمقـدار ما یتمکّن؟ وجهان بل قولان، قد یقال بعدم الوجوب زائدا علی الجهۀ الواحدهٔ لعدم وجوب المقدمهٔ العلمیّهٔ لفرض سقوط وجوب ذیها و هو

---

(۱) جواب لقوله دام ظلّه: حیث انّا وجدنا إلخ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۳

العلم بإتیان الواجب لعدم التمکّن بالفرض فیسقط المقدّمهٔ أیضا.

و هذا القول نشأ من توهّم أنّ تحصـیل العلم واجب مستقل غیر أصل الواجب فیترتّب علیه ما ذکر و لیس کذلک بل الواجب الصـلاهٔ الی القبلهٔ فبمقتضی حکم العقل تجب علیه إلی أربع جوانب إذا تمکّن و مع عدم التمکّن یحکم العقل بلزوم الإتیان مهما أمکن بحیث

لو أخلّ بالمقدار الممكن و تصادف مخالفته للواقع لم يكن معذورا.

(و بعبارة أخرى) كما أن العقل يحكم فى صورة عدم التمكّن الّا من جهة واحدة بتقدم ما هو راجح فى نظره بحيث لو أتى بالمرجوح و خالف الواقع لا يستحق العقاب، فكذا إذا كان تحقّق الرجحان بإتيان الصلاة الى أزيد من جهة واحدة و لو لم يتمكّن من تحصيل العلم.

و الحاصل أن إتيان الصلاة الى الجهتين الممكنتين مثلا بالفرض أقوى احتمالا للمطابقة مع الواقع من الإتيان بالجهة الواحدة فيتعيّن بحكم العقل، فيتبين أنّ الأقوى وجوب الإتيان بمقدار التمكّن.

## مسألة ۵- هل يجب إتيان جميع محتملات الأولى كالظهر و المغرب أوّلا ثمّ بمحتملات الثانية

### اشارة

كالعصر و العشاء أم يجوز الاكتفاء بإتيان الاولى ثمّ الثانية إلى تلك الجهة و هكذا الى أن يتم؟ وجهان (من) أنّ الثانية مترتّبة على الأولى فما لم يحرز الإتيان بالأولى لا يجوز الشروع فى الثانية فكان مردّدا فى توجّه التكليف بالثانية إليها.

(و بعبارة اخرى) أنّ الترديد فى الأولى من جهة واحدة و هو الاستقبال، و فى الثانية من جهتين، الاستقبال و حصول الترتيب، و الجهة الأولى بملاحظة عدم تمكّنه من العلم التفصيلى بها ساقطة بهذا المقدار و يكفى تحصيلها إجمالا، بخلاف الجهة الثانية فإنّه متمكّن منها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴

تفصيلا بأن يأتى بالأولى إلى تمام الجهات المحتملة، ثمّ بالثانية.

(و من) أنّ الترديد الحاصل من ناحية وجوب الترتيب لا يكون أزيد من الترديد الحاصل من ناحية تردّد القبلة، فإنّ الصلاة الأولى مثلا ان كانت إلى القبلة كانت الصلاة الثانية أيضا إليها و يحصل الترتيب و الّا، فلا يصح الأولى أيضا و هكذا الى أن يأتى بها الى جميع الجهات المحتملة فيحصل له العلم بإتيان كلتيهما مترتّبتين إلى القبلة.

فمقتضى القاعدة هو الوجه الثاني و ان كان الأحوط هو الأوّل.

و قد يقال باستصحاب عدم وقوع الأولى قبل الإتيان بأربع جهات.

(و فيه) أنّه كان المراد بالاستصحاب ترتّب عدم جواز الشروع فى الثانية ففيه انّه ليس حكما تكليفيّا حتّى يترتّب عليه، بل هو بمعنى عدم وقوع الثانية صحيحة على تقدير كونها هى القبلة و ان كان المراد من عدم وقوع الثانية عدم وقوع العصر فليس من آثاره الشرعيّة بل هو كحكم العقل بأنّه لم يحصل المترتّب عليه فتأمّل.

### فروع

#### (الأوّل) بناء على ما قوينا الوجه الثانى لا يجوز الإتيان على نحو الاختلاف

بأن يأتى بالأولى مثلا إلى جهة و الثانية الى غير تلك الجهة لعدم إحراز الترتيب حينئذ.

#### (الثانى) بناء على ما قوينا سابقا من كون القبلة للبعيد هى الجهة المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة

لا يلزم فى مقام الإتيان بالصلاة إلى الجهات المتعدّدة ان تقع إلى نقطة واحدة، بل يجوز و لو كان منحرفا يسيرا فى الجهة إلى إحدى الجهات، بل و كذا على القول الآخر فى فرض الجهل بالقبلة أو الغفلة و النسيان فانّ المقام من قبيل الأوّل.

**(الثالث) لو لم يتمكّن من إتيان الصلوات الثمانية،**

فهل يرد النقص على الأولى أو الثانية أو التخيير؟ وجوه لا وجه للأخير نعرفه، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵

الوجهان الأوّلان مبتيّان على أنّ الوقت المختصّ للعصر، هل هو فى مقام عدم التمكّن بالعلم التفصيلى من إحراز الشرائط مقدارا يتمكّن معه إحرازها إجمالا، أم هو بمقدار أربع ركعات مطلقا، غاية الأمر سقوط اشتراط الاستقبال إذا لم يتمكّن؟ وجهان.

(ان قلت) يمكن أن يكون الوجه فى التخيير إجمال رواية داود بن فرقد، الدالّة على وقت الاختصاص هل هو على الوجه الأوّل أو الأخير؟

(قلت): على تقدير الإجمال يرجع الى إطلاقات الأدلّة الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان الّا أنّ هذه قبل هذه فيحكم بوجوب تقديم الظهر.

و كيف كان فالأظهر لزوم إيراد النقص على الثانية، لأنّ المستفاد من مرسلة داود المتقدّمة فى بيان الأوقات هو اختصاص مقدار أدائها شرعا بحسب الجعل الاوّلى و هو أربع ركعات فى الحضر و اثنتان فى السفر.

و لا فرق فيما ذكرنا بين التمكّن من أداء سبع صلوات مثلا- لو كان المحتملات فى جميع الجوانب، أو أقلّ حتّى لو تمكّن من أداء ثلاث صلوات يأتى بالظهر الى جهتين و بالعصر إلى جهة واحدة.

**(الرابع) لو أتى بالصلاة إلى جهة أو جهتين ثمّ علم أو ظنّ أنّ ما أتى به كان الى القبلة معيّنا أو مردّدا**

فلا يجب الإتيان ببقيّة الجهات قطعا، فهل يجب الإعادة أم لا؟ الظاهر لا، لأنّه لا يعتبر العلم بكون هذه الجهة حين العمل قبلة.

و توهّم أن قصد القربة غير متحقّق حين العمل فلا بدّ من الإعادة (مدفوع) بانّ قصد التقرّب يكفى فيه كون احدى هذه إلى القبلة و المفروض

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶

أنّ ما قصده كان فى ضمن هذه الصلاة أو الصلاتين.

**مسألة ۶- لا فرق فيما ذكرنا- من التكاليف فى صورة العلم و الظنّ و التحيّر- بين الصلوات اليوميّة و غيرها**

كالآيات و القضاء و المنذورة.

نعم يمكن أن يقال «۱»: انّ صلاة الجمعة و العيدين، بل و الاستسقاء، خارجة عن حكم التحيّر و يكون التكليف فيه التخيير لأنّ وضع الصلوات المذكورة لا تقتضى تعدّد الصلوات.

**مسألة ۷- هل الحكم المذكور للمتحيّر فى أصل الصلاة، جار فى قضاء الأجزاء المنسيّة كالتشهّد و السجدة الواحدة أم لا**

مثلا إذا علم بعد الفراغ من الرابعة أنّه نسى التشهّد فى إحدى الصلوات الأربع، فإذا علم أنّه من الجهة المعيّنة بعينها قضاه الى تلك الجهة فقط.

و ان لم يعلم فهل يجب عليه أربع تشهّدات أم لا؟ وجهان مبتيّان على جريان قاعدة الفراغ و عدمه، (من) انّ العلم الإجمالى لا أثر له على تقدير كون المنسى فى الجهات الثلاث الّتى تكون الى غير القبلة فهو غير منجّز على كلّ تقدير.

---

(١) يمكن أن يقال: بعدم فرض التحيّر فى الثلاثة الأولى، لأنّ المصلّى لها امّا الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، و على التقادير جهة القبلة معلومة لهم بحسب العادة و على تقدير فرض التحيّر لا وجه لإخراجه إلّا الاستبعاد، غاية ما يقال: انّ لها جهتين جهة سياسة اجتماعية و جهة عبادة و ذلك لا يقتضى خروجها عن قاعدة العلم الإجمالى المقتضى للتكرار فتأمّل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧

(و من) أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على وجوب الإتيان إلى أربع جهات المؤيّدة لحكم العقل، وجوب إتيانها على ما هى عليها من الاحكام و المفروض أنّ منها تنجيز التكليف لو وقعت ظرفا للعلم و لا يبعد هذا الوجه «١».

نعم الإشكال فى كيفيّة إتيان التشهّد المنسيّ إلى الجهات مع وقوع المنافى على تقدير كون المنسى من غير الأخيرة بما يكون منافيا عمدا و سهوا كالاستدبار فيشكل الحكم بصحّة الصلاة بمجز و إتيان التشهّد الى الجهات المتعدّدة.

فالأحوط الإتيان بثلاث صلوات و كفاية تشهّد واحدة، لأنّ المنسى.

ان كان من الأخيرة فتصحّ الصلاة و تجزى واقعا ان كانت واقعة إلى القبلة الواقعيّة و الّا كانت احدى الصلوات الثلاث مجزية، و ان كانت من غير الأخيرة، فامّا ان يقع الفعل بين المنسى و المنسى منه بواحدة أو باثنتين أو بثلاث، و على كلّ تقدير تكون الصلاة واحدة كانت أم اثنتين أم ثلاث باطلة فلا حاجة حينئذ إلى ضمّ التشهّد للصلاة الباطلة فيكفى التشهّد الواحد و اعادة الصلوات الثلاث.

و أمّا سجود السهو فوجوب جريان حكم المتحيّر لا يخلو من شائبة إشكال، لأنّ أصل اشتراط الاستقبال فيها محلّ كلام و اشكال لعدم دليل واضح له، بل مقتضى قوله عليه السلام: يسجد سجدتى السهو هو أنّه يأتى بهما على حالته التى هو عليها من الاستقبال و الطهارة و سائر الشرائط فى وجوب تسرية الحكم إلى صورة التحيّر غير معلوم الاعتبار، نعم

---

(١) مضافا الى ما أفاده دام ظلّه يمكن أن يقال: انّ أدلّة قاعدة الفراغ منصرفة عن أمثال هذه الفروض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨

مراعاة الاحتياط مطلوبة.

و لا اشكال هنا فى وجوب إتيان السجود إلى أربع جهات، لأنّ الفصل بينها و بين الصلاة غير مضرّ بصحّة الصلاة و لو كان عمدا.

### مسألة ٨- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتيان الأربع بعدم صحّة إحديهما إمّا بترك الركوع أو السجدتين معا فى ركعة واحدة،

فإن علم بعينها أعادها و الا ففى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الواقعيّة و عدمه وجهان (من) أنّ الشك بالنسبة إلى الصلاة الواقعيّة بدوى فيحتمل صحّتها فيجرى قاعدة الفراغ و المفروض عدم تأثير العلم الإجمالى على تقدير كون ترك الركوع مثلا فى تنجّز التكليف و (من) انّه يعلم بعدم إتيان ما هو وظيفته بحكم العقل.

(و بعبارة أخرى) لا يصدق عليه أنّه فرغ و مضى فلا يشمله قوله عليه السلام: كلّما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو «١».

و قوله عليه السلام: (انّما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه) «٢».

و قوله عليه السلام: (هو حين العمل اذكر منه حين يشك) «٣».

(و بعبارة ثالثة) كما أنّ العقل يحكم بلزوم إتيان الأربع أوّلا كذلك يحكم فعلا به، لعدم إحراز إتيان ما هو الواقع، و بالجملة قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب فى صورة الشكّ فى الإتيان لا بالنسبة إلى القطع بعدمه.

### مسألهٔ ۹- لو أتی بواحدهٔ من الأربع ثم شک بعد الإتیان،

فی أنّه أتی إلی القبلهٔ الواقعیّهٔ أم لا یجب علیه الإتیان بثلاث صلوات إلی بقیّهٔ الجهات الثلاث، و أمّا لو علم بعد إتیانها غافلا عن القبلهٔ أنّه

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۶ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۲ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

(۳) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۳ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۹

أتی إلیها واقعا صحّت صلاته و ان کان لم یعلم حین الإتیان أنّه أتی بها الی القبلهٔ الواقعیّهٔ، لأنّه لا دخل للعلم بالقبلهٔ فی تحقّق الامتثال.

### مسألهٔ- ۱۰- لو ظنّ القبلهٔ إلی جهۀ فصلّی إلیها ثمّ حصل له الظنّ إلی جهۀ أخری

فهل یجب إعادهٔ الأولی أم لا؟ وجهان مبتیّان علی تحقّق الترتیب و عدمه (من) کون الإتیان بمقتضی الأمر الظاهری مجزیا فیحصل الترتیب (و من) ان الظنّ بأن الجههٔ الأخری قبلهٔ مستلزم للظن بعدم الإتیان بالأولی و هو امارهٔ تعبّدا فیثبت لوازمه، فکما أنّه إذا حصل له العلم بکون المأتی بها الی غیر القبلهٔ فکذا فی صورهٔ الظن، فالأحوط لو لم یکن أقوی اعادهٔ الاولی لإحراز الترتیب.

### مسألهٔ ۱۱- لا إشکال فی وجود المراتب الثلاث للامتثال فی مسألهٔ القبلهٔ

(أحدهما) العلم التفصیلی (ثانیها) التحری (ثالثها) العلم الإجمالی، و لا إشکال أیضا فی جواز الاکتفاء بالثانی عند عدم التمکّن من الأوّل، و عدم لزوم العمل بالعلم الإجمالی و فی تقدم الأوّل علی الثانی و أمّا تقدم الثانی علی الثالث ففیه وجهان بل قولان قد مرت الإشارهٔ إلیهما.

إنّما الکلام و الاشکال فی أنّه هل هنا مرتبهٔ أخری مقدمهٔ علی الأخیرین أم لا؟ کما قد یتراءی من کلمات جماعهٔ من الفقهاء أنّه إذا لم یتمکّن من العلم التفصیلی یرجع الی الأمارات الشرعیّهٔ أم لا؟

و التحقیق أن یقال: انّ ما قیل: أنّه أمارهٔ شرعیّهٔ کجعل الجدی خلفه أو بین المنکبین لیس فیه تعبّد شرعی، بل من باب أنّه أحد مصادیق ما یفید الظنّ، مضافا الی عدم ورود خبر غیر الجدی، فالتعبیر بالرجوع إلی الأمارات الشرعیّهٔ لیس فی محلّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۰

نعم قد یقال: بکون قبلهٔ المسلمین، و محاریب مساجدهم و وضع قبورهم فی مقابرهم من العلامات.

و لکن فیه أیضا أنّه لیس لنا دلیل خاصّ تعبّدی بکونها أمارات شرعیّهٔ، نعم فی صورهٔ الجهل، الأمور المذکورهٔ تفید الظنّ قطعا، و یتفرع علیه عدم تقدّمها علی الظنّ الحاصل للمکلّف علی خلافها فالمناط- فی صورهٔ عدم حصول العلم- حصول الظنّ بأیّ طریق.

فحینئذ النزاع فی أنّه إذا کان أخبار صاحب الدار مثلا مخالفا للظنّ الحاصل للمصلّی فی غیر ناحیهٔ الأخبار هل یلزم العمل بالأوّل أو الثانی أو التخییر فإنّه علی ما ذکرنا یعمل بظنّه قطعا.

### مسألهٔ- ۱۲- لا اشکال و لا کلام فی وجوب الإعادهٔ إذا صلّی منحرفا عن القبلهٔ عمدا،

## اشارهٔ

و أمّا إذا انحرف عنها غیر عامد ففیه تفصیل منشأه الأخبار الواردهٔ عن الأئمّهٔ الأطهار علیهم السلام فلا بدّ من نقل بعضها أوّلا تیمّنا. فنقول روی الصدوق علیه الرحمهٔ، بإسناده، عن معاویهٔ بن عمّار أنّه سئل الصادق عن الرجل یقوم فی الصلاهٔ ثمّ ینظر بعد ما فرغ فیری أنّه قد انحرف عن القبلهٔ یمینا أو شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ «۱».

و فی الروایهٔ جهات من البحث (الاولی هل المراد من السؤال کون السائل ظانا بالقبلهٔ ثمّ بان خطأه أو یشمل ما إذا کان عالما بها فیری خطأه أو یعلم النسیان و الغفلهٔ أیضا.

(الثانیهٔ) هل المراد من الانحراف انحراف ما بین المشرق

---

(۱) الوسائل باب ۱۰، حدیث ۱، من أبواب القبلهٔ: ج ۳ ص ۲۸۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۱

و المغرب فقط کما هو ظاهر الجواب، بل صریح التعلیل أم یحتمل شموله لهما و للاستدبار؟

(الثالثهٔ) هل المراد من مضیّ الصلاهٔ فضیلتها فی الوقت و خارجه أم یختصّ بأحدهما، و حیث أنّ استقصاء البحث فی الجهات المذکورهٔ یتوقّف علی ملاحظهٔ الأخبار الواردهٔ فلا بدّ من ذکرها أوّلا.

فنقول- بعون اللّه تعالی-: انّها علی أقسام أربعهٔ:

(الأوّل) ما یدل علی وجوب الإعادهٔ علی من صلّی علی غیر القبلهٔ مطلقا مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن قاسم بن الولید، قال:

سألته عن رجل تبیّن له و هو فی الصلاهٔ أنه علی غیر القبلهٔ، قال:

یستقبلها إذا ثبت ذلک و ان کان فرغ منها فلا یعیدها «۱».

و مثل ما رواه أیضا بإسناده، عن محمّد بن علی بن محبوب عن أحمد، عن الحسین (بن سعید- ئل)، عن فضالهٔ عن ابان، عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا صلّیت علی غیر القبلهٔ فاستبان لک قبل أن تصبح أنّک صلّیت علی غیر القبلهٔ فأعد صلاتک «۲».

و مثل ما رواه الصدوق (ره) أیضا بإسناده إلی زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السلام، قال: قال أبو جعفر علیه السلام: لا تعاد الصلاهٔ الّا من خمسهٔ، الطهور، و الوقت، و القبلهٔ، و الرکوع، و السجود «۳».

(الثانیهٔ) التفصیل بین التحری و عدمه بعدم وجوب الإعادهٔ فی الأوّل مطلقا و عدمه فی الثانی مطلقا، مثل ما رواه محمّد بن یعقوب

---

(۱) الوسائل باب ۱۰، حدیث ۳ من أبواب القبلهٔ: ج ۳ ص ۲۲۸.

(۲) الوسائل باب ۹، حدیث ۱ من أبواب القبلهٔ: ج ۳ ص ۲۲۷.

(۳) الوسائل باب ۲۱، حدیث ۳ من أبواب القبلهٔ: ج ۳ ص ۲۳۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۲

الکلینی (ره)، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حماد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الأعمی یؤم القوم و هو علی غیر القبلهٔ، قال: یعید و لا یعیدون فإنّهم قد تحروا «۱».

(الثالثهٔ) التفصیل بین ما إذا کان الانحراف الی ما بین الیمین و الیسار و غیره بعدم وجوب الإعادهٔ فی الأوّل مطلقا و وجوبه فی الثانی مطلقا، مثل صحیحهٔ معاویهٔ بن عمّار المتقدّمهٔ «۲».

و موثقة عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: رجل صلّی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل أن یفرغ من صلاته، قال: ان کان متوجّها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه إلی القبلة ساعة یعلم، و ان کان متوجّها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثمّ یحوّل وجهه إلی القبلة ثمّ یفتتح الصلاة «۳».

و روایة حسین بن علوان المرویّة فی قرب الاسناد، عن جعفر بن محمّد عن ابنه عن علی علیهم السلام أنّه کان یقول من صلّی علی غیر القبلة و هو یری أنّه علی القبلة ثمّ عرف بعد ذلک فلا اعادة علیه إذا کان فیما بین المشرق و المغرب «۴».

(الرابعة) التفصیل بین الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فی الأوّل مطلقا و عدمه فی الثانی مطلقا، مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل الصادق علیه السلام عن رجل أعمی صلّی علی غیر القبلة، فقال: ان کان

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۷ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵ منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۳

وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعد، قال: و سألته عن رجل صلّی و هی مغیّمة ثمّ تجلّت فعلی أنه صلّی علی غیر القبلة، فقال: ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعد «۱».

و قریب منها ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه (تارة) بواسطة فضالة بن أیّوب (و أخری) بواسطة أبان بن عثمان مع إسقاط صدر الحدیث الراجع إلی الأعمی «۲».

و لا یبعد أن یکون أصل الروایة واحدة رواها الصدوق و الشیخ رحمهما اللّه، و حیث انّ روایة الصدوق مأخوذة من کتاب عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه بمقتضی اعترافه رحمه اللّه فی أوّل کتابه الفقیه و تکون مشتملة علی الزیادة فاللازم العمل بمقتضاها، و لیکن علی ذکر منک ینفعک بعد (ان شاء اللّه).

و صحیحة یعقوب بن یقطین قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلّی فی یوم غیم سحاب علی غیر القبلة ثمّ طلعت الشمس و هو فی وقت أ یعید الصلاة إذا کان قد صلّی علی غیر القبلة و ان کان قد تحری القبلة بجهده أ تجزیه صلاته؟ فقال: یعید ما کان فی وقت، فإذا ذهب الوقت فلا اعادة علیه «۳».

و نظیرها مکاتبة محمّد بن الحصین عن العبد الصالح «۴».

و روایة سلیمان بن خالد، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

---

(۱) الوسائل باب ۱۱، حدیث ۸ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱، حدیث ۱، ۵ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱، حدیث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۱، حدیث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۴

الرجل یکون فی نفر من الأرض فی یوم غیم فیصلّی لغیر القبلة ثمّ یصبح فیعلم أنّه صلّی لغیر القبلة کیف یصنع؟ قال: ان کان فی وقت

فليعد صلاته، و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده «۱».

و مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة، فإن كان فى وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد «۲».

و عن النهاية لشيخ الطائفة رحمه اللّه، قال: قد رويت رواية فى انّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة «۳» و هذا هو الأحوط و عليه العمل.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى لزوم تخصيص الطائفة الأولى إنّما الكلام و الاشكال فى كون المخصّص هو الطائفة الثالثة أو الرابعة بمعنى الحكم بالتفصيل بين الانحراف اليسير الغير البالغ الى اليمين أو الى اليسار و بين غيره فلا يجب الإعادة، سواء كان فى الوقت أو خارجة أو الحكم بالتفصيل بين الوقت و خارجه ففى الوقت تجب الإعادة سواء كان الانحراف يسيرا أم كثيرا؟ وجهان بل قولان نسب الى صاحب الحدائق مستظهرا ذلك مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة من كلمات القدماء أيضا لأنهم لم يذكروا فى هذه المسألة الّا التفصيل بين الوقت و خارجه و لم يتعرّضوا لحكم الانحراف اليسير.

لكن يرد عليه (أوّلا) أنّ مقتضى الجمع العرفى هو العكس فإنّ

---

(۱) الوسائل باب ۱۱، حديث ۶ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱۱، حديث ۹ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱، حديث ۱۰ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵

الظاهر خصوصا فى صحيحة معاوية بن عمار «۱» انّ علّة عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير انّ ما بين المشرق و المغرب، امّا قبلة- بناء أعلى كون هذه الأدلّة واردة على أدلّة اشتراط الاستقبال أو بحكم القبلة- بناء على كونها حاكمة عليها.

و الحاصل انّ للحكم بعدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير خصوصيّة تعرف من الأخبار الدالّة على ذلك، و امّا بناء على ما ذكره صاحب الحدائق لا يكون لهذه الخصوصيّة دخل فى الحكم و هو ظاهر التفصيل و هذا بخلاف العكس، فإنّه يمكن أن يكون لعدم وجوب الإعادة علّتان، (أحدهما) كون الصلاة واقعة بين اليمين و اليسار الذى هو قبلة أو بحكم (القبلة (ثانيهما) خروج الوقت هذا كلّه فى مقام الإثبات أمّا مقام الثبوت فيمكن أن يكون الوجه فى عدم الوجوب فى الانحراف كون ما بين المشرق و المغرب بالنسبة إلى البعيد الجاهل و المعتقد على الخلاف قبلة، و فى خارج الوقت سقوط اشتراط الاستقبال لعدم قدرته على إحرازه حينئذ.

(و ثانيا) عدم تسلم عدم تعرض القدماء لتلك المسألة، فانّ مرادهم فى قولهم: من صلّى على غير القبلة هو اليمين و اليسار و الاستدبار مثلا، لأنّ الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار كان غير مضرّ فى صدق القبلة أمّا مطلقا أو الجاهل و الغافل.

فتحصّل أنّ الأقوى عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير و لو كان فى الوقت.

هذا كلّه بالنسبة إلى الجهتين الأخيرتين من الجهات الثلاث التى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰، حديث ۱ من أبواب القبلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶

أشرنا إليها.

و أمّا الجهة الأولى فالظاهر من رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام- المرويّة بطريق الصدوق- «۱» هو الاختصاص بمعقد الخلاف لا شمولها للغافل و الجاهل، لأنّه فرض السؤال فى الصلاة فى يوم غيم و هو ظاهر عدم تمكّنه من تشخيص

القبلة على سبيل القطع فصلّى مجتهدا ظانّا و كان اجتهاده خطأ.

و كذا رواية يعقوب بن يقطين، بل صرّح فى رواية سليمان بن خالد بذلك حيث قال عليه السلام: (و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده) «٢».

و الحاصل أنّه لا يشمل الأدلّة صورة النسيان و الغفلة كما سيأتى مفصّلا، لأنّها ظاهرة فى خطإ اجتهاده، نعم لا فرق فيه بين الموجب للظنّ أو للعلم فتحصل أنّه ان كان انحرافه فيما بين المشرق و المغرب لا- يجب الإعادة مطلقا و ان كان الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار فبأنّ خطأه فى الوقت يجب الإعادة و ان كان فى خارجه لا تجب فى اليمين أو اليسار.

و أمّا إذا كان الى الدبر فهل تجب الإعادة أم لا؟ قولان ذهب الى الأوّل الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة، و الشيخ الطوسى رحمه الله فى التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط، و سالّار بن عبد العزيز فى المراسم، و الشيخ ابن أبى المجد الحلبى فى إشارة السبق، و الى (الثانى) السيّد المرتضى عليه الرحمة فى الناصريّات، و ابن الجنيد من

---

(١) راجع الوسائل باب ١١، حديث ٨ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) راجع الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧

القدماء- على المحكى فى المختلف، و ابن إدريس (ره) فى السرائر، و المحقّق فى المعتبر، و العلّامة فى المختلف، و جماعة من المتأخّرين.

و يمكن أن يكون نظر القائلين بالأوّل إلى الرواية التى نقلها الشيخ عليه الرحمة بقوله: قد رويت أنّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة و هذا هو الأحوط و عليه العمل «١» (انتهى).

و إليها أشار السيّد (ره) و ابن إدريس (ره) أيضا، و عدم علمهما بناء على أصلهما لا يضرّ.

و مخالفة ابن الجنيد (ره)- مع أنّا لم نحرز مقدار فقاهته و اطلاعه بالأخبار، و مع عدم وجود الجوامع الأربعة عنده إلّا الكافى، و مع وجود هذه بهذا المضمون الذى ذكره الشيخ (ره) فى هذه الجوامع، غير مضرّة بعد عمل جمع من أصحابنا الفقهاء الذين يعتمد عليهم.

و الاشكال بأنّها مرسلة، مدفوع بانجبارها بعمل الأصحاب و لا يلزم فى الانجبار، الاستناد كما قرّر فى محلّه مع أنّ الشيخ (ره) قد استند فى النهاية.

كما انّ الاشكال بمعارضتها لإطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب الإعادة مطلقا على التفصيل المذكور، مدفوع أيضا بكونها أخصّ منها من وجهين (أحدهما) ظهور الخطأ بعد الوقت (ثانيهما) ظهور الاستدبار.

(بقى إشكال) و هو أنّ الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و الاستبصار قد استدلّ لهذا الحكم برواية عمار- المتقدّمة- عن أبى عبد اللّه عليه السلام «٢» و لذا جعل المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر و العلامة رحمه اللّه

---

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١٠ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٨

فى المختلف هذه الرواية سندا لفتوى الشيخ (ره).

و كيف كان ففى الرواية وجهان (أحدهما) وجوب الإعادة كما هو ظاهر الشيخ (ره) فى النهاية فى أنّها رواية مستقلّة، و المفروض انجباره و عدم معارضتها فيجب العمل بمقتضاها (ثانيهما) عدم وجوبها لتصريح الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و الاستبصار بل

التهذیب- علی الظاهر- بکون مستند الحکم روایة عمار المتقدمة.

قال فی الخلاف: من اجتهد فی القبلة و صلّی إلی واحدة من الجهات ثمّ بان له أنّه صلّی الی غیرها و الوقت باق، أعاد الصلاة علی کلّ حال، و ان کان قد خرج الوقت فان کان استدبر القبلة أعاد الصلاة و فی أصحابنا من یقول بعدم الإعادة (الی أن قال): و من قال: لا اعادة علیه و ان صلّی الی استدبارها عوّل علی عموم هذه الأخبار، و من قال:

یعیدها خصّها بما رواه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام (انتهی موضع الحاجة).

و قال فی الاستبصار- بعد ذکر الأخبار المفصّلة و روایة عمر بن یحیی و معمّر بن یحیی الدالّتین علی وجوب الإعادة مطلقا-: ما لفظه: الوجه فی هذین الخبرین أن نحملها علی أنّه کان قد صلّی الی استدبار القبلة، فإنّه یجب علیه إعادتها، سواء کان الوقت باقیا أم منقضیا یدل علی ذلک ما رواه محمّد بن یعقوب، عن أحمد بن إدریس، عن محمّد ابن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن عمرو ابن سعید، عن مصدق بن صدقة عن عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام و ذکر الروایة.

ثمّ أنّ المراد بالاستدبار هو مقدار الربع المقابل للقبلة و لا یختص

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۹

بالنقطة المقابلة لنقطة الجنوب کما قیل.

ثمّ أنّه قد یقال: بأنّه علی تقدیر کون عبارة النهایة روایة مستقلّة، یحمل علی أنّه مع غیر القبلة بقرینة روایة عمّار حیث أنّه قوبل فیها ما بین المشرق و المغرب، مع «۱» دبر القبلة.

و فیه (أوّلا) عدم استقامة هذا الحمل فی روایة عمّار (و ثانیا) عدم صحّة قیاس عبارة النهایة علیها فإنّه قد صرّح فیها بالاستدبار و لیس فیها قرینة مقابلة.

## فروع

لو صلّی الی غیر القبلة ناسیا فهل تجب الإعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصیل بین کونه ما بین المشرق و المغرب؟ وجوه أمّا إذا کان بین المشرق و المغرب فسیأتی فیه الکلام ان شاء اللّه تعالی و أمّا غیره (فتارة) یبحث فیه مع قطع النظر عن الأدلّة الخاصّة (و اخری) معه، (فعلی الأوّل) نقول: مقتضی القاعدة وجوب الإعادة لعدم أمر ظاهری من قبل الشرع کی یقتضی الاجزاء و المشروط یعدم عند انتفاء شرطه مطلقا الّا ما خرج بالدلیل.

(ان قلت): یکفی فی الدلیل حدیث الرفع الدالّ علی رفع الآثار (قلت) أوّلا یمکن أن یقال باختصاصه برفع خصوص المؤاخذة کما أجاب بذلک العلّامة علیه الرحمة فی المختلف (و ثانیا) نقول بعدم دلالته الّا علی الآثار المترتّبة علی الأمور الوجودیّة، فانّا و ان لم نقل باختصاصه برفع

(۱) متعلّق بقوله: قوبل.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۴۰

خصوص المؤاخذة بملاحظة أنّ المتبادر منه رفع الآثار بالنسبة إلی الأفعال التی مقتضی طبع المکلّف إتیانها بجمیع شرائطها و أجزائها فإذا لم یأت بها کذلک فلا بدّ من أن یکون منشأ ذلک أحد الأمور الغیر العادیّة من الخطأ و الجهل و الاضطرار و الإکراه و النسیان. لکن لا ینافی ذلک عدم استفادة آثار الأمور العدمیّة و المفروض فیما نحن فیه أنّه لم یأت بشیء إلّا الأفعال الغیر المعنویّة بعنوان الصلاة فلا وجه للتمسک بحدیث الرفع.

توضيح ذلك أنّ المكلّف إذا طرأ عليه أحد الطوارى من الخطأ و غيره امّا أنّ يفعل ما يلزم تركه أو يترك ما يلزم فعله (فعلى الأوّل) أمّا من يكون فعله مبغوضا ذاتيّا أو مفسدا لفعل آخر مشروط صحته بعدم هذا الفعل (و على الثانى) أيضا (امّا) ان يكون تركه مبغوضا ذاتيا أو شرطا لصحّة فعل آخر مشروط صحّته بوجود هذا الشيء فالأقسام أربعة.

فالأوّل كشرب الخمر، و الثانى كالتكلّم فى الصلاة، و الثالث كترك الصلاة، و الرابع كترك بعض الأجزاء أو الشرائط فمعنى الرفع فى (ما لا يعلمون) أنّ الأمور الوجوديّة التى إذا وجدت يترتب عليها آثار فى صورة العلم بها قد رفعت عند عدم العام امّا بنفسها أن كانت هى التكاليف من الوجوبات و التحريمات و بأحكامها ان كانت موضوعات ذات أحكام و فى (اضطروا اليه) و (ما استكرهوا عليه) أنّ الأمور التى وجدت فى الخارج و كان يترتب عليه آثار مع قطع النظر عن الاضطرار و الإكراه قد رفعت تلك الآثار معهما.

و الشاهد على ما ذكرنا وجود (ما) الموصولة التى هى إشارة إلى الموجود و هذا بخلاف النسيان، فان الظاهر بدلالة الاقتضاء رفع آثار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ۴۱

النسيان.

ففيما كان من قبيل القسمين الأوّلين فمعنى الرفع فيهما رفع آثاره التكليفيّة و الوضعيّة ان كانت، بخلاف الأخيرين فإنّه ليس لهما أثر تكليفى فإنّ ترك الصلاة نسيانا ليس له أثر إلّا استحقاق العقاب على ترك المنسى من حيث أنّه يمكن أن يعاقب عليه و لو لأجل وجوب الحفظ، و أمّا وجوب الإتيان فليس أثرا لهذا الترك، بل لأنّه لم يفعل ما أمر به، و كذلك ترك الصلاة لفقد أحد الأجزاء أو الشرائط ليس له الّا أثر واحد و هو عدم العقاب، و أمّا وجوب الإتيان ثانيا فليس من الآثار الشرعيّة كما لا يخفى بل التعبير بالإعادة مجاز.

نعم قد يقال: أنّ دخالة الجزء فى الجزئيّة أو الشرط فى الشرطيّة مرفوعة فى صورة النسيان مثلا و فيه تأمّل.

(و ثالثا) على تقدير التسليم يخصّص صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة الّا من خمس، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «١» فانّ ظاهرها، الاختصاص بصورة النسيان لا عمومها للعمد و غير كما قيل و لا ظهورها للناسى و الجاهل مطلقا.

توضيحه انّ التعبير بالإعادة انّما هو فيما إذا أتى بشيء بمقتضى طبعه ثمّ بان له ترك شيء من الأجزاء أو الشرائط بطروّ الطوارى من السهو و غيره فعند ذلك يحسن السؤال عن وجوب الإعادة و عدمه، و يحسن بهما، و الّا فالعامد فى الترك لم يأت بشيء حتى يقال تجب الإعادة أو لا تجب، و كذا الجاهل بالجهل المركب.

نعم يمكن أن يستفاد منها أنّ الجاهل القاصر إذا ترك شيئا من

---

(١) الوسائل باب ٩، حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ۴۲

الأجزاء و الشرائط غير هذه الخمسة بحيث لا يحتمل شرطيّة غير ما أتى به حين العمل كان كالناسى على اشكال فيه.

فتحصل أن مقتضى القاعدة الأوّليّة و قاعدة لا تعاد وجوب الإعادة على ناسى القبلة.



نعم قد يقال بعدم الوجوب استنادا إلى رواية أبى بصير «١» و إطلاق رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «٢» (و فيه) أنّه لا دلالة فى رواية أبى بصير، و قد مرّ بيان عدم جواز التمسّك بإطلاق الثانية بعد احتمال كونها هى الرواية التى نقلها الصدوق (ره) الدالّة على اختصاص الحكم بما إذا اجتهد و أخطأ بمناسبة سؤاله عنه عليه السلام ذلك فى عدم غيم (و بعبارة أخرى) التمسّك بالإطلاق انّما يصح فيما إذا أحرز الإطلاق ففى ما نحن فيه لم يحرز ذلك لما ذكرناه.

هذا كلّه فيما إذا كان الانحراف الى اليمين و اليسار.

و أمّا إذا كان فيما بينهما فظاهر قوله عليه السلام فى صحيحتى زرارة و معاوية بن عمّار «۳»، و كذا فى رواية أبى هاشم الجعفرى عن الرضا عليه السلام فى كيفيّة الصلاة على المصلوب «۴» أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة، شموله للناسى و الغافل أيضا من باب العموم حتّى بالنسبة إلى العامد.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۱، حديث ۹ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۱، حديث ۳- ۵- ۸ من أبواب القبلة جلد ۳، ص ۲۳۱.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۱، ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۸.

(۴) راجع الوسائل باب ۳۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجنازة: ج ۲ ص ۱۲

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۴۳

و بهذا المضمون قد روى العامّة أيضا بسندين، عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و كذا فى موّطإ ابن مالك، عن النافع، عن عمر روى بهذا المضمون و ان كانت الرواية الأخيرة مرفوعة لأنّ النافع يروى عن ابن عمر لا عن عمر فروايته عن عمر مرفوعة، و موقوفة أيضا لعدم اتصال السند الى المعصوم عليه السلام «۱».

و لكن المقصود تأييد الروايات الخاصّة بها، و لكنّها بإطلاقها غير معمولة عند الأصحاب بل لم يتعرّضوا لهذه المسألة بخصوصها كما عن الحدائق، بل بناء على ما احتملنا فى كون ما بين المشرق و المغرب قبلة، من كون المراد من المشرق و المغرب مشرق أوّل الجدى و مغربه أيضا، لم يلتزم الأصحاب.

فالأوجه حملها بقرينة رواية عمّار المعمول بها عندهم- متأيّدة- برواية حسين بن علوان- المروية من قرب الاسناد «۲» و برواية محمّد بن محمّد بن الأشعث، عن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن أبيه عليهم السلام «۳»- على غير العامد.

و أمّا ما احتمله العامّة من أنّ المراد مشرق أوّل الجدى و مغرب أوّل السرطان ليوافق قبلة المدينة الطيّبة، فهو راجع الى عدم العمل بمضمون الحديث لعدم الشاهد لهذا المعنى، مضافا الى أنّه من قبيل حمل كلام المعصوم على بيان الموضوع دون الحكم فكأنّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ان أردتم أن تعرفوا قبلة المدينة الطيّبة فاعلموا إنّها واقعة

---

(۱) يعنى النبى صلى اللّه عليه و آله.

(۲) الوسائل باب ۱۰، حديث ۵ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۹.

(۳) المستدرك باب ۷، حديث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۱۸۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۴۴

بين مشرق أوّل الجدى و مغرب أوّل السرطان و هو كما ترى «۱».

## مسألة ۱۳- لا إشكال فى جواز التنفل فى السفر راكبا الى غير القبلة،

### اشارة

و كذا ماشيا كما لا إشكال فى جوازه كذلك فى الحضر أيضا.

و انّما الكلام و الاشكال فى جوازه كذلك مستقرا على الأرض، سواء كان فى السفر أو الحضر، و النص و الفتوى متطابقان فى الأوّلين

إلّا ما شدّ فی الثانی، و أمّا الثالث فقد اختلفوا علی قولین.

فقد نسب الی المشهور عدم الجواز و ان لم تتحقّق الشهرة، و قیل بالجواز فیه أیضا، بل هو المتراءی من کلام المحقّق علیه الرحمة فی الشرائع و قد یتوهّم أنّ وجوب الاستقبال ینافی ندبیّة النوافل بنفسها (و فیه) أنّ الوجوب هنا یراد به الشرطی بمعنی أنّه هل یشترط فی صحّتها أم لا لا التکلیفی المستلزم للعقاب علی الترک.

و قد یقال: بأنّ الأخبار الدالّة علی جواز التنفل الی غیر القبلة فی حال عدم الاستقرار دالّة علیه فی حال الاستقرار بطریق أولی (و فیه) ما لا یخفی.

## و قد استدلّ لعدم الاشتراط بأمور

(أحدها) أصالة البراءة (و فیه) أنّ أدلّة البراءة غیر جاریة فی المندوبات، أمّا الدلیل العقلی لها فواضح لعدم العقاب قطعا علی ترکها کی یحکم بعدم الاشتراط بقاعدة قبح العقاب بلا بیان، و أمّا النقلی فالظاهر أنّ مضمون تلک البراءة التوسعة علی المکلّفین بعدم الوجوب أو الحرمة، و هی هنا حاصلة باعتبار جواز ترکها رأسا.

---

(۱) یمکن أن یقال بوقوع نظیره فی قوله علیه السلام ضع الجدی خلف المنکب الأیمن، فإنّه بیان لقبلة أهل العراق.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴۵

(الثانی) أصالة العدم (و فیه) أنّه ان کان المراد منها أصالة البراءة الأصلیّة الراجعة الی الأصل الأزلیّ فلا دلیل علی اعتبارها، و ان کان المراد استصحاب عدم الاشتراط فالحالة السابقة غیر محرزة.

(الثالث) الروایات الدالّة علی جواز النافلة فی جوف الکعبة دون الفریضة و لیس الّا لعدم اشتراط القبلة فیها بخلاف الفریضة (و فیه) أنّ الأظهر جواز الفریضة فی جوفها لما تقدّم من کفایة الاستقبال بالنسبة إلی جزء منها، و لذا یصح صلاة الفریضة علی سطحها إذا بقی منه جزء یسیر یستقبل الیه و لا یلزم الصلاة علی نحو الاستلقاء لیکون محاذیا الی البیت المعمور.

(الرابع) إطلاق الروایات الواردة فی جوازها أینما توجّهت (و فیه) أنّه لا إطلاق فیها، فإنّ أکثرها واردة فی خصوص النوافل فی السفر راکبا و بعضها فی الحضر ماشیا.

و استدلّ للاشتراط بأمور أیضا (أحدها) توقیفیّة العبادات و لم یرد من الشرع جوازها کذلک (و فیه) أنّ توقیفیّة العبادات حتّی فی الأجزاء و الشرائط بعد ثبوت أصلها، غیر ثابتة فتأمّل.

(الثانی) قوله علیه السلام فی الصحیحة: (لا تعاد الصلاة الّا من خمس)- و عدّ منها- القبلة فإنّه بإطلاقه یشمل النافلة أیضا (و فیه) أنّ التعبیر بالإعادة مشعر بأنّ المراد ما له مقتض لها عند تخلّف بعض المذکورات «۱».

(الثالث) عدم معهودیّة فعل النافلة بین المسلمین الی غیر القبلة

---

(۱) مضافا الی أنّ الإعادة لا تطلق قطعا فی النوافل المبتدئة فالدلیل أخصّ من المدّعی کما لا یخفی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴۶

اختیارا (و فیه) أنّه لا دلیل علی الاشتراط، نعم هو دالّ علی کونه أفضل الفردین.

(الرابع) قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة: (لا صلاة الّا الی القبلة، قلت: أین حدّ القبلة؟ قال: ما بین المشرق و المغرب قبلة، فان صلّی فی یوم غیم أو فی غیر الوقت یعید) «۱».

## و قد أورد علیه بأمور

(الأوّل) انصرافها الی الفریضة (و فیه) أنّه لا انصراف لها لعدم مسبوقیّته بالسؤال.

(الثانی) ظهور ذیلها- و هو قوله علیه السلام (فان صلّی فی یوم غیم إلخ)- فی الفریضة فیوجب انصراف صدرها إلیه أیضا، لأنّ ظاهر قوله علیه السلام: (یعید) هو الوجوب مع أنّ النافلة لیست کذلک (و فیه) أوّلا أنّ مجرد ظهور ذیل کلام فی فرد خاصّ لا یوجب انصراف الصدر الیه فیعمل- بمقتضی الصدر- علی إطلاقه و ان کان وجوب الإعادة مختصّا بالفریضة فی صورة تخلّف الشرط (و ثانیا) أنّ قوله علیه السلام: (یعید) یعنی بالإعادة علی ما هی علیها ففی الفریضة تجب و فی النافلة لا تجب.

(الثالث) أنّ المراد من قوله علیه السلام: (لا صلاة) نفی الافراد النوعیّة لا نفی الطبیعة و المفروض أنّه قد خرج نوع النافلة و لو فی الجملة قطعا فلا یجوز التمسّک بعمومه بعد خروجه لعدم عموم له بالنسبة إلی أحوال تلک الأنواع و بالنسبة إلی أحوال أفراد تلک الأنواع، بل العموم بالنسبة الی الأفراد النوعیّة (و فیه) أنّ ظاهر (لا) الواقعة علی الجنس نفی الحقیقة و الماهیّة بلحاظ انطباق الأفراد علیها معنی أنّ الأفراد الموجودة فی الخارج لا تکون أفرادا لتلک الماهیّة الّا بأن تکون إلی القبلة

---

(۱) الوسائل باب ۹، حدیث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴۷

و توهّم أنّه حینئذ لا یمکن التخصیص «۱» و قد خصّص بالنافلة فی الجملة قطعا (مدفوع) بانّ نفی الطبیعة نفی أفرادها الخارجیّة بما هی تلک الطبیعة فلا مانع من ورود النفی علی الطبیعة و یراد به نفی أفرادها و حینئذ فالتخصیص قد ورد علی الأفراد لا الطبیعة کی یکون مناقضا لنفیها.

(ان قلت): قد قررتم فی الأصول أنّ أداة النفی قد وضعت لنفی مدخولها، فلذا لا یمکن تقیده بقید آخر غیر المنفیّ الذی هو مدخول لفظة (لا) فلا یمکن أن یراد بقوله: (لا رجل فی الدار الرجل العالم) و استفادة القید من دلیل آخر و لازم ذلک عدم جواز تقید قوله علیه السلام:

(لا صلاة إلخ) بالصلاة الغیر النافلة لعین ما ذکرنا، و هذا بخلاف الإثبات، فلا مانع من تقیید قوله- مثلا-: (أعتق رقبة) بقوله- فی دلیل آخر: (أعتق رقبة مؤمنة) لاستعمال کل من المطلق فی الموضوع له اللغوی.

(قلت): ما ذکرناه فی الأصول لا ینافی ما هنا، فانّا قلنا هناک:

أنّ الفرق بین الإثبات و النفی احتیاج الأوّل- فی إثبات إطلاقه- إلی مقدمات الحکمة بخلاف الثانی، فإنّ أدوات النفی الداخلة علی الجنس تدل بوضعها اللغوی علیه لا أنّها تکون صریحة و ناصّة فی ذلک کی ینافی التخصیص فتأمّل جدا.

فالظاهر تمامیّة الاستدلال بهذه الصحیحة لقول المشهور، فالأحوط ذلک لو لم یکن مراعاة الاستقبال فی حال الاستقرار.

و أمّا فی غیر حال الاستقرار فیجوز ترکه مطلقا سفرا کان أو حضرا،

---

(۱) الواو حالیّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴۸

ماشیا کان أم راکبا.

و لا یلزم الاستقبال حینئذ فی حال تکبیرة الإحرام کما قیل استنادا الی ما رواه الشیخ (ره) بإسناده عن الحسین بن سعید، عن عبد

الرحمن ابن أبی نجران، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاة باللیل فی السفر فی المحمل قال: إذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثمّ کبر و صلّ حیث ذهب بک بعیرک، قلت: جعلت فداک فی أوّل اللیل؟

فقال علیه السلام: إذا خفت الفوت فی آخره «۱».

لأنّها محمولة علی الاستحباب لتصریح الروایة الأخری بعدم لزوم الاستقبال حتّی فی حال التکبیر مثل ما رواه الکلینی (ره)، عن محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن صلاة النافلة علی البعیر و الدابّة؟ فقال: نعم حیث کان متوجّها و کذلک فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، قلت: علی البعیر و الدابّة؟ قال: حیث ما کنت متوجها، قلت:

أستقبل القبلة إذا أردت التکبیر؟ قال: لا و لکن تکبّر حیث ما کنت متوجّها و کذلک فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۲».

### مسألة ۱۴- لا یجوز صلاة الفریضة علی الراحلة إلّا عند الضرورة

#### اشارة

و لا یسقط الاستقبال أیضا علی تقدیر الضرورة إلیها إلّا فی حال الضرورة کما أنّ فی سائر الشرائط لا یسقط شیء منها الّا عندها و الأخبار المستفیضة «۳» المعمول بها دلّت علی جوازها

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حدیث ۱۳ من أبواب القبلة: ج ۱۳ ص ۲۴۱.

(۲) الوسائل باب ۵ حدیث ۶، ۷ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۴۰.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۵ و بعض أخبار باب ۱۶ من أبواب القبلة: ج ۳ صفحة: ۲۳۹ الی ۲۴۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۴۹

کذلک «۱».

#### فروع

إذا صارت النافلة مفروضة بعنوان آخر طار علیها کالنذر و غیره أو الفریضة صارت مستحبّة کالمعادة، فهل یبقی حکمها علی ما هی علیه (من) جواز الأوّل علی الراحلة و لو اختیارا، و عدم جواز الثانی علیها فی غیر خال الضرورة؟ وجهان بل قولان فهنا مسألتان.

(الاولی) فی حکم النافلة مثلا (الثانیة) فی حکم المعادة مثلا:

أمّا الأولی فقد یقال بتعارض روایتی عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یصلّی علی الدابّة الفریضة إلّا مریض یستقبل به القبلة و یجزیه الکتاب و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما أمکنه من شیء و یومئ فی النافلة إیماء «۲» و عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ یصلّی الرجل شیئا من المفروض راکبا؟ فقال: لا الّا من ضرورة «۳».

مع روایة علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر، قال: سألته عن رجل جعل للّه علیه أن یصلّی کذا و کذا، هل یجزیه ذلک علی دابّته و هو مسافر؟ قال: نعم «۴».

---

(۱) یعنی عند الضرورة.

(۲) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶.

(۳) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶ و نحوه حدیث ۷.

(۴) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۶ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۰

فإنّ «۱» الأولی عامّة من حیث المفروض بالأصل أو بالعارض، خاصة من حیث عدم شمولها لغیر حال الضرورة، و الثانیة عامّة من حیث الضرورة و عدمها، خاصّة من حیث عدم المفروض بالأصل فیتقدم إطلاق الأوّلین علیها.

و یرد علیه (أوّلا) عدم إطلاق الأوّلین بالنسبة إلی المفروض بالعارض و (ثانیا) ضعفه بالنسبة إلی إطلاق الثالثة و عمومها للضرورة و غیرها (و ثالثا) اخصّیتهما منها لأنّه من الممکن کون حکم النافلة- و هو جواز إتیانها علی الراحلة مطلقا اختیارا أو اضطرارا- معلوما عند علی بن جعفر و کان سؤاله عن خصوص هذه المسألة المفروضة فأجاب علیه السلام بجریان حکم النافلة بعد عروض الوجوب أیضا.

و یؤیّدها ذکرناه أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة علی عدم جواز إتیان الفریضة فی غیر حال الضرورة علی الراحلة هو الطبائع التی هی أوّلا و بالذات فریضة (و بعبارة أخری) هذا الحکم من ضروریّات هذه الطبیعة بأی عنوان کان، کما أنّ حکم النافلة ترتّب علی نفس الطبیعة التی معنونة أوّلا و بالذات بالنافلة و ان صارت بالعرض فریضة.

و یؤیّده أیضا أنّ عنوان الفریضة فی المسألة المفروضة لا یحمل علی النافلة بما هی صلاة، بل بما انّ العمل بالنذر واجب فصارت مصداقا له «۲» و ظاهر الأدلّة الدالّة علی عدم جواز الفریضة علی الرّاحلة اختیارا هو أنّ الفریضة بما هی صلاة مفروضة بعنوان الأوّلیّة الذاتیّة، حکمها کذا و کذا مثلا و کذا القول فی طرف النافلة.

---

(۱) بیان التعارض.

(۲) الواو الحالیّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۱

فلا یبعد القول بان حکم النافلة المنذورة حکم مطلق النوافل.

لکنّ الأحوط عدم إتیانها فی غیر حال الضرورة علی الراحلة.

و قد یقال بضعف سند روایة علی بن جعفر بوجود أحمد بن محمّد العلوی و لم یرد توثیق فی حقّه (و فیه) أنّ الروایة قد نقلت بسندین (أحدهما) صحیح «۱».

و بما ذکرنا أخیرا یظهر حکم المسألة الثانیة أعنی صلاة المعادة فإنّ الظاهر بقاء حکمها و هو عدم جواز إتیانها علی الراحلة إلّا للضرورة «۲».

الحمد للّه أوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد مورخة ۲۴ ربیع الأوّل ۱۳۷۰ ه ق و لنذکر ان شاء اللّه بحث الستر و الساتر و أحکام لباس المصلّی ان شاء اللّه تعالی و اللّه العالم بحقائق الأمور أقلّ الطلبة علی پناه اشتهاردی

---

(۱) هکذا قال سیّدنا الأستاذ مدّ ظله و لکن لم نجد سندا آخر لها بعد التتبع فی مظانه فتتبع و اللّه العالم.

(۲) الی هنا استفدته أیضا من مجلس بحث سیّدنا الأستاذ الأکبر الآیة البروجردی أدام اللّه برکات وجوده.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۲

## فصل فی الستر و الساتر و لباس المصلّی

### اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمـد للّه ربّ العالمین، و الصّـلاة و السّـلام علی خیر خلقه محمّـد و آله الطّاهرین، و لعنـة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدّین.

اللبـاس علی قسـمین: ستر و غیر ستر، و الکلاـم فی الأـوّل، امـا فی مقـدار ما یجب علی الرجل أو المرأة، و کلّ منهما اما ان یبحث فی حکمه التکلیفی أو الوضعی بمعنی اشتراطه فی صحة الصلاة.

### فهنا أربع مسائل

#### (الأولی): فی مقدار الستر الذی یجب علی الرجل تکلیفا.

و القدر المتیقّن المتّفق علیه بین العامّة و الخاصّة هو ستر العورتین المعبّر عنهما فی آیة الغضّ ب (الفروج).

نعم المشهور بین العامة وجوب ستر ما بین السرّة و الرکبة، و عن ابن حنیفة: وجوب ستر السرّة و الرکبة.

لکن المشهور بین الإمامیة هو الاقتصار علی وجوب ستر العورتین

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۳

و هو الموافق لظاهر قوله تعالی قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ «۱» فان الفروج و ان لم یکن معناها اللغوی هو القبل و الدبر لکن العرف یفهمون ذلک.

و إطلاق الآیـة یشـمل وجوب الحفظ عن الصـغیر و الکبیر و الرجال و النساء بل المجانین إذا میّزوا العورة عن غیرها، و مع عـدم التمیز أصلا فحکمه حکم الصبی الغیر الممیّز فی عدم وجوب التحفظ عنها.

کما ان إطلاقها یشمل العلم بوقوع نظر الغیر إلیها أو الظن بل و الاحتمال و بالجملة شامل لکل ما کان معرضا لوقوع نظره إلیها.

نعم لا بأس بکشـفها مع العلم بعدم بوقوع نظر الناظر المحترم فان ظاهر الآیة الشریفة و ان کان شمولها لصورة العلم بالعدم أیضا الّا انها بضـمیمة قوله علیه السـلام فی بعض الروایـات: کـلّ ما فی القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الّا هـذه الآیـة فإنها للحفظ من أن ینظر إلیها «۲» تصیر مختصة بصورة وقوع النظر إلیها و لو کان بنحو المعرضیة.

فما عن الجواهر من وجوب الستر إذا کان الاحتمال مرجوحا، محلّ نظر فان المناط علی ما ذکرنا انه المسـتفاد من الآیـة کونها معرضـا لوقوع نظر الغیر سواء کان علما أو ظنا أو احتمالا متساویا أو مرجوحا و لا فوق أیضا بمقتضـی إطلاقها بین ما یستر العورة به من اللباس و غیره من الطین و الورق.

و ما عن بعض العامة من وجوب ستر العورة مطلقا و لو مع العلم بعدم وقوع النظر استنادا الی وقوع نظر الملائکة و الجنّ، فلا دلیل له

---

(۱) سورة النور، الآیة: ۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱ حدیث ۳ من أبواب أحکام الخلوة ج ۱ ص ۲۱۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۴

بل ظاهر الآیة دلیل علیه کما لا یخفی.

هـذا کلّه بالنسـبة إلی وجوب الستر، اما بالنسـبة إلی حرمـة النظر إلیها، فعن الأخفش «۱» أن (من) فی (من أبصـارهم) زائـدة، و ردّ بأن

زیادهٔ من فی الإثبات شاذهٔ فلا- تحمل الآیهٔ علیها، فهی تبعیضیهٔ، فامّا ان یکون المراد هو التبعیض فی الإبصار أو المبصر، فان کان الأوّل یکون المعنی: غضّوا بعض أبصارکم، فیکون کنایهٔ عن الابصار العمدی و علی الثانی یکون المعنی: غضّوا أبصارکم عن بعض المبصرات، (فامّا) ان تحمل بقرینهٔ الجملهٔ الثانیهٔ أعنی (وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) علی الغض عن العورهٔ و هو مقتضی البلاغهٔ أیضا، (و اما) ان تصیر مجملهٔ مع قطع النظر عن الروایات، و علی ایّ تقدیر تکون ناصّهٔ فی حرمهٔ النظر الی العورتین.

## (الثانیهٔ): فی مقدار وجوب الستر علی المرأهٔ،

### اشارهٔ

و البحث أیضا فی مقامین: الأوّل فی حرمهٔ الکشف علی المرأهٔ، الثانی: فی حرمهٔ النظر علی الرجل.
قال اللّه تعالی وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ

(۱) یطلق علی ثلاثهٔ من کبار علماء النحو: الأوّل: أبو الخطاب عبد الحمید بن عبد المجید الهجری أستاذ سیبویه و الکسائی و أبی عبیدهٔ و کان تلمیذ أبی عمرو بن العلاء و کان إمام أهل العربیهٔ و لقی الأعراب و أخذ عنهم و هو أوّل من فسّر الشعر کل بیت، و هو الأخفش الأکبر (و الثانی) أبو الحسن سعید بن مسعدهٔ المجاشعی البخلی صاحب المصنفات تلمیذ الخلیل و هو الأوسط، (و الثالث) أبو الحسن علی بن سلیمان و هو الأصغر، و الأخفش إذا أطلق فهو الأوسط (الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۱۶).



أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَهِٔ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ، وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ. «۱»
وجه دلالهٔ الآیهٔ علی الحکمین أعنی حرمهٔ کشف العورهٔ و حرمهٔ نظر الغیر إلیها: ما تقدم فی الآیهٔ الاولی، و اما دلالتها علی حرمهٔ کشف ما عدا العورهٔ: (فتارهٔ) یبحث فی مدلول نفس الآیهٔ الشریفهٔ (و اخری) بضمیمهٔ غیرها من الآیات الأخر (و ثالثهٔ) بضمیمهٔ الروایات الواردهٔ فی تفسیرها، و غیرها.
فنقول: معنی قوله تعالی لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها حرمهٔ إبداء الزینهٔ مطلقا الّا الزینهٔ الظاهرهٔ بنفسها کالثیاب التی یلبسنها فوق الألبسهٔ کالإزار «۲» و الملحفهٔ «۳» و نحوهما ممّا یعبّر عنه بالفارسیهٔ ب: چادر.
و لما کان المتعارف بین العرب- کما لعله الآن أیضا- ظهور

(۱) سورهٔ النور، الآیهٔ: ۳۱.
(۲) و قد تکرر فی الحدیث ذکر الإزار بالکسر (الی ان قال): و فی کلام البعض من أهل اللغهٔ: الإزار بالکسر شامل لجمیع البدن (مجمع البحرین).
(۳) الملحفهٔ بکسر المیم و فتح الحاء المهملهٔ واحدهٔ الملاحف التی یلتحف و منه الحدیث المرأهٔ بدرع و ملحفهٔ (مجمع البحرین).

الجیب و مقدار من الصدر و کان قوله تعالی إِلّا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا شاملا لجمیع ذلک نبّه سبحانه بقوله تعالی وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ علی حرمهٔ کشف «۱» ذلک علیهنّ.

و اما تکرار قوله تعالی وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ فلأجل انّ الأوّل فی مقام بیان ما یجب ستره علیهنّ، و الثانی فی مقام بیان من یجب سترهنّ عنه.

فتحصل: ان المستفاد من ظاهر الآیهٔ الشریفهٔ هو وجوب ستر کلّما یصدق علیه الزینهٔ سواء کانت باطنهٔ کالکحل و السوار و الخضاب أو ظاهرهٔ کالثیاب الّا ما ظهر.

## و اما الوجه و الکفّان

فلا دلالهٔ فیها علی جواز کشفهما، نعم قد ورد فی تفسیر قوله تعالی مٰا ظَهَرَ أمران:

(أحدهما): ما عن ابن مسعود و هو الثیاب الظاهرهٔ و الکحل و السوار.

(ثانیهما): ما عن ابن عباس و هو الوجه و الکفان.

و قد ورد بطریق الخاصّهٔ أیضا عن أهل بیت العصمهٔ علیهم السلام ما یوافق کلا التفسیرین «۲» لکن التفسیر الأوّل مؤیّد بأمور:

(أحدهما): قوله تعالی وَ لٰا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مٰا یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ حیث أطلق سبحانه علی ما یظهر بضرب الأرجل علی

---

(۱) متعلّق بقوله: (نبّه).

(۲) الوسائل باب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۴ ص ۱۴۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۵۷

الأرض الزینهٔ، فإنه من المعلوم ان ما یظهر بضربها علیها لیس الّا الثیاب.

(ثانیها): قوله تعالی أیضا یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْوٰاجِکَ وَ بَنٰاتِکَ وَ نِسٰاءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ الآیهٔ «۱» حیث أمر سبحانه نبیّه بان یقول لهنّ: ادنین جلابیبکن.

و عن الزمخشری فی الکشاف: یقال للمرأهٔ: أدنی علیک ثوبک یراد به أرخیه و اسدلیه، و لفظهٔ (ادنی) إذا تعدت بنفسه معناها الدنو و القرب، و إذا تعدت ب (علی) یکون معناها الإرخاء و الإسدال و المعنی حینئذ: یحب علیهنّ إسدال الجلباب، و لا فائدهٔ فی هذا الإسدال إلّا ستر الوجه.

و وجه التأیید انّه موافق لما نقل عن ابن مسعود «۲» فان تفسیره لا ینافی وجوب ستر الوجه بخلاف ما نقل عن ابن عباس «۳».

(ثالثها): قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ «۴» و قد فسر الزینهٔ التی یجب أخذها باللباس، و المسجد کنایهٔ عن الصلاهٔ و المعنی- بناء علیه- صلّوا ساترا لا عاریا.

فتحصّل ان ما نقل عن ابن مسعود مؤید بالآیات الأخر، مضافا الی کون کشف الوجه مستنکرا عرفا فکأن ما نقل عن ابن عباس معرض عنه

---

(۱) سورهٔ الأحزاب، الآیهٔ ۵۹.

(۲) المفسر للزینهٔ بالثیاب الظاهرهٔ و الکحل و السوار.

(۳) المفسر لها بالوجه و الکفین.

(۴) سورة الأعراف، الآیة: ۳۱.



عند العرف.

هذا کلّه فی المستفاد من الآیات اما مطلقا أو بضمیمة تفسیرها فی الجملة.

## و اما الروایات فننقل ما دلّت علی ان المرأة عورة

و العورة- و لو بملاحظة ظاهر الحمل- شاملة لجمیع بدن المرأة فنقول- بعون اللّه تعالی-:

قال العلّامة: جسد المرأة البالغة الحرّة عورة بلا خلاف بین کلّ من یحفظ عنه العلم لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: المرأة عورة، رواه الجمهور، و قال الترمذی «۱» أنّه حدیث حسن، (انتهی).

و روی الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: النساء عیّ و عورة فاستروا العورة بالبیوت و استروا العیّ بالسکوت «۲» و روی الشیخ فی المجالس، عن جماعة، عن أبی المفضل، عن جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن، عن موسی بن عبد اللّه الحسنی عن جدّه موسی بن عبد اللّه، عن أبیه، عبد اللّه بن الحسن و عمّه إبراهیم و الحسن ابنی الحسن، عن أمّهم فاطمة بنت الحسین، عن أبیها، عن جدّها علی بن أبی طالب علیه السلام عن النبی صلی اللّه علیه و آله

---

(۱) صحیح الترمذی ج ۱ باب ۱۸ من أبواب الرضاع عن عبد اللّه عن النبی صلی اللّه علیه [و آله] و سلّم قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشیطان، هذا حدیث حسن صحیح غریب (انتهی).

(۲) الوسائل باب ۲۴ حدیث ۴ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۴ ص ۴۳.



قال: النساء عیّ و عورات فداووا عیّهنّ بالسکوت و عوراتهنّ بالبیوت «۱».

و روی الکلینی، عن علی بن إبراهیم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: لا تبدءوا النساء بالسلام و لا تدعوهنّ بالطعام فإنّ النبی صلی اللّه علیه و آله قال: النساء عیّ و عورة، فاستروا عیّهنّ بالسکوت و عوراتهنّ بالبیوت «۲» و عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد، عن سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اتقوا اللّه فی الضعیفین، یعنی بذلک الیتیم و النساء، و انما هنّ عورة «۳».

و عنهم، عن احمد بن محمد بن خالد، عن نوح بن شعیب رفعه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: کان علی بن الحسین إذا أتاه ختنه علی ابنته أو علی أخته بسط له رداء ثم أجلسه، ثم یقول: مرحبا بمن کفی المؤمنة و ستر العورة «۴» و فی المستدرک: الجعفریات: أخبرنا محمد، أخبرنا موسی قال: حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده علی بن الحسین، عن أبیه، عن علی علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: النساء عورة فاحبسوهنّ بالبیوت و استعینوا علیهنّ بالعری «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ حدیث ۶ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۵ ص ۴۳.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۶ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۵ ص ۱۷۳.

(۳) الوسائل باب ۸۸ حدیث ۲ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۵ ص ۱۲۱.

(۴) الوسائل باب ۲۴ حديث ۳ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۵ ص ۴۲.

(۵) المستدرك ج ۲ باب ۲۱ حديث ۱ من أبواب مقدمات النكاح ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۶۰

و بهذا الاسناد عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: ان فاطمة بنت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله دخل عليها على عليه السلام و به كآبة شديدة فقالت: ما هذه الكآبة؟

فقال: سألنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن مسألة لم يكن عندنا جواب لها.

فقالت: و ما المسألة؟

قال عليه السلام: سألنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن المرأة ما هى؟

قلنا: عورة.

قال صلى اللّه عليه و آله: فمتى تكون أدنى من ربّها؟ فلم نعلمه.

قالت: ارجع اليه فأعلمه ان ادنى ما تكون من ربّها ان تلزم قعر بيتها، فانطلق فأخبر النبى صلى اللّه عليه و آله، فقال: ما ذا من تلقاء يا على، فأخبره ان فاطمة أخبرته، فقال: صدقت فاطمة بضعة منّى.

و رواهما السيد فضل اللّه الراوندى في نوادره بإسناده عنه صلى اللّه عليه و آله «۱».

دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انه قال: اتقوا اللّه فى النساء، فإنهنّ عيّ و عورة و انكم استحللتموهنّ بأمانة اللّه و هنّ عندكم عوان فادرأوا عيّهنّ بالسكوت و واروا عوراتهنّ بالبيوت «۲»، (انتهى ما فى المستدرك).

---

(۱) المستدرك باب ۲۱ حديث ۲ من أبواب مقدمات النكاح ج ۲ ص ۵۳۶.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۶۱

و بالجملة كون النساء عورة ممّا اتّفق عليه الكلّ، و لذا تمسكوا فى مسألة وجوب ستر المرأة بدنها- الّا ما استثنى- بهذا الحديث المروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله بطريق العامة، و قد سمعت قول العلّامة فى المنتهى حيث قال: و هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

فضعف السند- ان كان- مجبور بعمل الأصحاب و تمسكهم به بالخصوص هذا من حيث السند.

و اما من حيث الدلالة، فالظاهر المتبادر من لفظة (العورة) بما هى، السوأتان، و ان كان معناه اللغوى كلّما يستحيى منه، لكن المعنى العرفى مقدم على المعنى اللغوى عند الإطلاق و هنا قد حملت لفظة العورة على المرأة فيراد أحد المعانى الثلاثة:

(اما) التشبيه البليغ و هو مشاركة المشبّه به للمشبّه فى أشهر أوصافها على نحو شديد و هو هنا وجوب التستر، فكأنها لشدة هذا الحكم فيها صارت كأنّها نفس العورة، فكما انّ العورة يجب سترها فكذا المرأة، و بعبارة أخرى: الأحكام الثابتة للسوأتين ثابتة لها فإنها عورة أيضا، (و اما) لكونها ذات عورة فسمّى الجزء باسم كلّه.

(و اما) لكونها ذات عورة فسمّى الجزء باسم كلّه.

(و اما) لكونها يستحيى منها لا من وجودها بما هى هى، بل لاحتفافها بحركات أو أفعال يستحيى منها فكان الاستحياء منها.

لكن يرد على الثانى: انه خلاف الظاهر، بل لا وجه لهذا الكلام أصلا، فإن كونها ذات عورة لا يختص بها، بل الرجل أيضا كذلك فتخصيصها بهذه الخصوصية لغو.

و على الثالث: انّه سبك مجاز من مجاز فإنه تجوّز أوّلا بحمل العورة عليها ثم تجوّز انها باعتبار اشتمالها على أفعال و حركات يستحيى

منها فكان الاستحياء منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ۶۲

مضافا الى كون أفعالها و حركاتها يستحيى منها ممنوع فحينئذ يتعيّن الأوّل أعنى إرادة التشبيه البليغ.

و الحاصل ان هذا الحديث يدلّ بظاهره على كون المرأة بتمام بدنها عورة فإخراج بعض المواضع يحتاج الى دليل، و خروج الوجه و الكفين فى خصوص الصلاة لا يستلزم ذلك، فان المخرج هناك فى شرطيتها لصحة الصلاة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى، و هنا فى عدم وجوب التستر، بل كون الوجه منشأ لتحريك الشهوة حين النظر إليه أتم تحريك بل توجّه ذوى الشهوة إليه أكثر كما لا يخفى.

فهذا الحديث أقوى ما يستدلّ به على وجوب ستر المرأة جميع بدنها حتى الوجه.

(ان قلت): قوله عليه السلام فى بعض تلك الأخبار المتقدمة:

(فاستروا عوراتهن بالبيوت) مع عدم وجوب ابقائهن فى البيوت دليل على عدم وجوب سترهن أيضا، بل هو حكم استحبابى و لا سيّما قد فرع على كونهن عورة الأمر الاستحبابى مع كون تفريع الأمر الوجوبى أولى كما لا يخفى.

(قلت): تجويز مرتبة من الستر، لا ينافى حرمة مرتبة اخرى فوقها و ثبوت عدم وجوب ابقائهنّ فى البيوت لا يلازم عدم وجوب سترهن أصلا بل هذا التفريع أيضا دليل على ما ذكرنا لان المعنى انكم لم تقدروا ان تستروا عوراتهن فى جميع الحالات و الأزمان لاشتغالكم بالكسب و التجارة لتنظيم أمر المعاش، و لكن تقدرون على سترهن بالبيوت بان تأمروهنّ أن يلزمن البيوت كى يسترن و يحفظن من العاهات و الآفات.

و يؤيّد ما ذكرناه بل يدلّ عليه ما فى المجمع للطبرسى- ره- فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ۶۳

سورة النور بعد قوله تعالى وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللّاتِي لٰا يَرْجُونَ نِكٰاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنٰاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيٰابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجٰاتٍ بِزِينَةٍ «۱» فإنه قال: اى غير قاصدات بوضع ثيابهن إظهار زينتهنّ، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهنّ فإظهار الزينة فى القواعد و غيرهن محظور.

و اما الشابات فإنّهن يمنعن من وضع الجلباب و الخمار و يؤمرن بلبس اكثف الجلباب لئلّا تصفهن ثيابهنّ ثم قال: و قد روى عن النبىّ صلّى الهّٰر عليه و آله: انّه قال للزوج ما تحت الدرع و للابن و للأخ ما فوق الدرع، و لغير ذى محرم أربعة أثواب: درع «۲» و خمار «۳» و جلباب «۴» و إزار «۵» (انتهى).

وجه التأييد أو الدلالة ان ظاهر هذه الرواية انّ المرأة تحتاج إلى أربعة أثواب:

(فالدرع): ما يستر من المنكب الى القدمين.

---

(۱) سورة النور، الآية: ۶۰.

(۲) درع المرأة قميصها (مجمع البحرين).

(۳) قوله تعالى وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ الى مقانعهنّ جمع خمار و هى المقنعة سميت بذلك لأن الرأس يخمّر بها أى يغطى و كلّ شىء غطيته فقد خمرته (مجمع البحرين).

(۴) قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب واسع أوسع من الخمار و دون الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقى منه ما ترسلها على صدرها، و قيل: الجلباب الملحفة و كلّ ما يستتر به من كساء أو غيره، (مجمع البحرين).

(۵) و فى كلام البعض من أهل اللغة: الإزار بالكسر ثوب شامل لجميع البدن (مجمع البحرين).

---

قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج‌١، ص: ۶۴

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌١، ص: ۶۴

(و الخمار): ما يستر الرأس و الشعر و العنق و الأذنين و ما حاذاهما.

(و الجلباب): ما يلفّ على الرأس.

(و الإزار): ما يستر من الرأس إلى القدم.

و بضميمة الآية المتقدمة، و هى قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، يثبت ان هذه الأثواب الأربعة تستر جميع بدنها و هو الموافق لكونها عورة كما تقدم.

هذا كلّه مضافا الى ارتكاز ذلك بين المسلمين بحيث يرى مستنكرا عندهم.

و لعله لذا لم يرد فى خصوص وجوب ستر الوجه و حرمة كشفه من الأصحاب و الأئمة عليهم السلام سؤالا و جوابا، فان بناء الأصحاب فى نوع الاحكام على السؤال عمّا لا يدل عليه ظاهر القرآن الكريم أو اختلف فيه العامة.

و الاستدلال على جواز الكشف بسيرة المسلمين فى صدر الإسلام ناش من عدم التتبع فى أحوالهم قبل نزول آية الحجاب أو بعده.

فإن آية الحجاب قد نزلت فى مقارب السنة الثامنة من الهجرة و لم يعلم كون حالهم بعد نزولها كحالهم قبل نزولها.

بل فى بعض ما يدلّ على كمال احتجابهم، كما عن أم سلمة زوجة النبى صلى اللّه عليه و آله انها كانت عنده صلى اللّه عليه و آله حفصة و ميمونة، فدخل ابن أم مكتوم و كان اعمى فأمرهما صلى اللّه عليه و آله بالاحتجاب، فقالتا: إنّه أعمى، فقال: أ فعمياوان أنتما؟ أ لستما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌١، ص: ۶۵

تبصرانه؟ قالت أمّ سلمة: ان هذا كان بعد نزول آية الحجاب «١».

و يؤيد ما ذكرنا أيضا الأخبار الدالة على انه لا ينبغى للمرأة ان تنكشف عند اليهودية و النصرانية معللا ذلك بأنهنّ يصفن لأزواجهن «٢» فإنها مشعرة بأنّ إطلاق الرجال على عورات النساء قبيح فاللازم تسترها حذرا من ذلك.

هذا كلّه فى الوجه و الكفين أو القدمين أيضا على وجه.

## و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بين جميع فرق الإسلام

و المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام بحيث يعدّ من تفوّه بجوازه خارجا عمّا جاء به النبى صلى اللّه عليه و آله و معارضا له صلى اللّه عليه و آله فى أصل الرسالة.

فما تعارف فى زماننا هذا «٣» من التكشّف بحيث يرى العضد و الساق و الصدر بل و الفخذ من المرأة بمرأى و منظر من الناس، فهو خارج عن العمل بقانون الإسلام، أعاذنا اللّه من تسويلات الشيطان من الانس و الجان.

## و اما الأمر الثانى: و هو عدم جواز النظر الى وجه الأجنبية مطلقا

سواء كان مع الريبة و عدمها، فالأخبار الدالّة عليه كثيرة جدا «۴» حتى

---

(۱) الوسائل باب ۱۱۹ حدیث ۱۴ من أبواب مقدمات النکاح، الی قوله: تبصرانه، ج ۱۴ ص ۱۷۲.

(۲) الوسائل باب ۹۸ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۴ ص ۱۳۲.

(۳) و هو من سنة ۱۳۱۴ من الهجرة الشمسیة إلی سنة ۱۳۵۷ منها طلوع حکومة الجمهوریة الإسلامیة.

(۴) الوسائل باب ۱۰۴ الی باب ۱۱۳ من أبواب مقدمات النکاح ج ۱۴ ص ۱۳۸ الی ۱۴۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۶۶

ورد انّه زنا العین حتی لو قیل بعدم وجوب ستر المرأة وجهها فهو لا ینافی القول بحرمة النظر، فإنه لا ملازمة بینهما کما فی الرجال حیث لا یجب علیهم التستّر مع حرمة النظر علیهنّ الی أبدانهم.

## و هل الوجه علی تقدیر جواز الکشف و النظر هو الوجه الواجب غسله فی الوضوء

أم موکول الی العرف؟ وجهان، بل قولان.

## (الثالثة): فی وجوب الستر علی الرجل بمعنی کونه شرطا لصحة الصلاة

دون الوجوب التکلیفی لو لم یکن هناک ناظر محترم.

و قبل بیان مقدار الستر لا بدّ من بیان الفرق بین الستر التکلیفی و الستر الصلاتی، و هو من وجوه:

(الأوّل): کفایة الأوّل و سقوط التکلیف بکلّ ما یحصل به الستر و لو بالحشیش أو الورق أو الطین بخلاف الثانی، فإنه لا یکفی ذلک الّا اضطرارا.

(الثانی): کفایة الأوّل بأیّ وجه حفظ ما یجب ستره عن الناظر و لو لم یلاصق الساتر البدن فان المقصود محفوظیته من الناظر- کما سیأتی إن شاء اللّه- بخلاف الثانی لاشتراط صدق اللباس.

(الثالث): عدم وجوب الأوّل الّا مع العلم بوجود الناظر المحترم أو الظن أو کان معرضا لذلک، بخلاف الثانی، فإنه یجب و لو کان قاطعا بعدم وجوده.

و لا اشکال بل لا خلاف بین المسلمین فی وجوب ستر العورتین القبل و الدبر للصلاة إلّا عن بعض العامة، ذاهبا إلی انه حکم تکلیفی لا شرط لصحة الصلاة.

و هو محجوج بالإجماع علی خلافه فلا تحتاج المسألة الی مزید

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۶۷

استدلال.

و یؤیّده أیضا بل یدل علیه الاخبار الواردة فی صلاة العاری الذی سیأتی إن شاء اللّه تعالی حکمه.

و لا یجب علی الرجل ستر ما عداهما علی المشهور بین الخاصة خلافا للمشهور بین العامة و النادر من الخاصة حیث ذهبوا الی وجوب ستر ما بین السّرة و الرکبة، بل عن أبی حنیفة- فی أحد قولیه- وجوب ستر السرّة و الرکبة أیضا، و لا دلیل علی المدّعی.

## (الرابعة): فی وجوب الستر علی المرأة فی حال الصلاة،

## اشارة

فیجب علیها ستر جمیع بدنها الّا ما استثنی و هو شرط فی صحة صلاتها أیضا و هو متفق علیه أیضا بین المسلمین لاتفاقهم علی انّ المرأة عورة و العورة یجب سترها.

مضافا الی الأخبار الواردة فی أن المرأة تصلی فی ثوبین: درع و خمار.

فروی محمد بن یعقوب الکلینی، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم قال: رأیت أبا جعفر علیه السلام یصلی فی إزار واحد و لیس بواسع قد عقده علی عنقه، فقلت له: ما تری للرجل یصلی فی قمیص واحد؟

فقال: إذا کان کثیفا فلا بأس، و المرأة تصلی فی الدرع و الضفة «۱» إذا کان (الدرع، خ ل) کثیفا یعنی إذا

(۱) الضفة الفعلة الواحدة منه (الی ان قال): و ضفة النهر و یکسر، جانبه، و ضفتا الوادی أو الحیزوم و یکسر جانباه، و ضفة البحر ساحله (القاموس) و کان المراد هنا ثوب له جانبان فقط المعبر عنه فی الفارسیة ب (جلزقه) و اللّه العالم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۶۸

کان ستیرا «۱».

و عنه، عن أحمد، عن الحسین بن سعید، عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان، عن ابن أبی یعفور، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: تصلی المرأة فی ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، و لا یضرها بان تقنع بالخمار، فان لم تجد فثوبین تتّزر بأحدهما و تقنع بالآخر، قلت: فان کان درع و ملحفة لیس علیها مقنعة؟ فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تکفها تلبسها طولا «۲» و روی الشیخ بإسناده، عن حسین بن سعید، عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن اذنی ما تصلی فیه المرأة؟ قال: درع و ملحفة تنشرها علی رأسها و تجلّل بها «۳».

و عنه، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی الحسن علیه السلام: قال: لیس علی الإماء ان تتقنعن فی الصلاة و لا ینبغی للمرأة أن تصلی فی ثوبین «۴».

و عنه، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن دراج، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة تصلّی فی درع و خمار؟ فقال: یکون علیها ملحفة تضمها علیها «۵».

(۱) أورد صدره فی الوسائل باب ۲۲ حدیث ۱، و ذیله فی باب ۲۸ حدیث ۷ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۸۲- ۲۹۴.

(۲) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۸ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۵

(۳) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۹، منها.

(۴) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۱۰، منها.

(۵) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۱۱، منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۶۹

و روی الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن یونس بن یعقوب، انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلّی فی ثوب واحد؟ قال: نعم، قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لا یصلح للحرّة إذا حاضت الّا الخمار الّا ان لا تجده «۱» و غیرها من الأخبار.

ثم لا یخفی انه لو لا الإجماع علی اشتراط ستر بدنها لا دلالة لهذه الاخبار علی ذلک، لا غایة ما تدل هی علیه، صحة الصلاة إذا کان

لها ثوبان، و اما الاشتراط فلا.

## مواضع الاستثناء من وجوب الستر

### (الأوّل): الوجه،

و لا خلاف بین أحد من فقهاء الإسلام فی استثنائه إلّا عن أبی بکر بن عبد الرحمن بن هشام «۲» فأوجب سترها.

و هو مردود بل یستحب کشفها وجهها و یدلّ علیه ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن الحسن، عن زرعة، عن

(۱) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۴.

(۲) أبو بکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام بن المغیرة المخزومی قیل: ان اسمه محمد و الأصح ان اسمه کنیته، روی عن أبیه و عمار بن یاسر البدری و ابن مطیع، و روی عنه الحکم بن عتیبة و الزهری و عمر بن دینار، و کان اعمی استصغر یوم الجمل فرد من جیش البصرة مات ۹۴ بالمدینة، شذرات الذهب ج ۱ ص ۱۰۴، و تذکرة الخواص ج ۱ ص ۵۹، و مرآة الجنان ج ۱ ص ۱۸۹.



سماعة، قال: سألته عن المرأة تصلّی و هی متنقبة؟ قال: إذا کشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و ان تسفرت فهو أفضل «۱».

نعم لو کان هناک ناظر محترم، فالظاهر عدم جواز الکشف، لکن لو عصت صحت صلاتها و ان کانت قد أعانت علی الإثم علی القول بعدم وجوب سترها وجهها.

و هل المراد من الوجه، الوجه الوضوئی أو هو موکول الی العرف أو هو مشکوک فیرجع الی القواعد الأخر من البراءة أو الاشتغال؟ وجوه.

(من) تحدید الشرع الوجه بما دار علیه الإبهام و الوسطی کما فی صحیحة زرارة «۲» و المفروض استثناء الوجه بلسان الشرع فیحمل علیه.

و (من) عدم الملازمة بینهما، مضافا الی عدم ورود صحیحة زرارة المشار إلیها فی مقام بیان حد الوجه، بل لما کان فی زمن الباقر أو الصادق علیهما السلام بین المخالفین اختلاف فی المراد من الوجه الذی أمر اللّه ان یغسل فی الوضوء و کان المشهور بینهم انه من وتد «۳» إحدی الأذنین إلی وتد الأخری بل عن بعضهم دخول نفس الأذنین أیضا فی الوجه، بیّن علیه السلام ان ما هو الواجب غسله لیس خارجا عما دار علیه الإبهام و الواسطی فالصحیحة واردة فی بیان نفی ما راموه لا فی مقام بیان معنی الوجه بقول مطلق، فلیس لها إطلاق فی مقام بیان أصل الوجه کی یتفرع ترتب الآثار المترتبة علیه فی سائر الموارد مثل

(۱) الوسائل باب ۳۵ ذیل حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۰۷.

(۲) الوسائل باب ۱۷ حدیث ۱ من أبواب الوضوء ج ۱ ص ۲۸۳.

(۳) الوتدان فی الأذنین اللذان فی باطنهما کأنه و قد قاله الجوهری (مجمع البحرین).



الشجاج الواردة علی الوجه فی باب الدیات مثلا، فاللازم الرجوع الی الأدلّة.

فنقول: لیس فی نوع الأخبار الدالة علی ستر المرأة استثناء الوجه بل لما کان السؤال عن ان المرأة تصلّی فی کم ثوبا، فأجابوا علیهم السلام بأنّها تصلّی فی ثوبین درع و خمار، و الدرع و ان کان یستعمل فیما یلبسه الرجال فی الحروب الّا انه إذا نسب إلی المرأة یکون

بمعنی القمیص، و هو ثوب یستر من المنکب الی القدمین، و الخمار و المقنعة ما یستر الرأس و لازم ذلک مکشوفیة الوجه.

و لکن لما لم یکن مقدار ساتریة الخمار معلوما بل هو مختص بالشعر أو به و بالصدغین و الأذنین، فلا جرم یشکّ فی شرطیة ستر ما عدا الوجه الوضوئی.

و القاعدة فی الشک فیها- و ان کانت هی البراءة عقلا و نقلا کما هو التحقیق- الّا انه لما کانت الشبهة موضوعیّة و هی تحتاج الی تتبع تام فی إحراز مقدار ساتریة الخمار فی ذلک الزمان و لم نتفحص کما هو حقه کان الاحتیاط هو المتعیّن.

نعم قد یقال: بدلالة ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن الفضیل، عن أبی جعفر علیه السلام قال: صلّت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر ممّا وارت به شعرها و أذنیها «۱»، علی جواز «۲» کشف الصدغین، بل و العنق أیضا علی وجه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلّی.

(۲) متعلّق بقوله قدّس سره: (بدلالة).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۷۲

و فیه ان الظاهر انه علیه السلام فی مقام بیان عدم وجوب أکثر من ثوبین لا فی مقام بیان جواز مکشوفیّة وجهها.

و بعبارة أخری: لیس علیه السلام فی مقام بیان ما یجب ستره و ما لا یجب کی یتمسک بها بالنسبة إلی ما لا تسمیة فیها هنا.

مضافا الی عدم کون طریق «۱» الصدوق رحمه اللّه الی الفضیل صحیحا و کونه مشترکا بین الثقة و غیره، و عدم ثبوت کونه فضیل بن یسار «۲».

هذا کلّه فی الوجه، و اما الشعر فالظاهر وجوب ستره أیضا علیها لظاهر الروایات الدالة علی ان المرأة تصلّی فی درع و خمار و المفروض ان الخمار یستر الشعر بحسب المتعارف.

نعم فی الشعر الزائد المرخی إلی الأسفل تأمل و الأحوط ستره لعدم إحراز مقدار الخمار فی ذلک الزمان کی یتمسک بالبراءة فی الزائد کما مرّ فی الوجه.

(و اما التمسّک) لعدم وجوب ستر الشعر أصلا بروایة محمد بن مسلم المتقدّمة عن أبی جعفر علیه السلام قال: المرأة تصلی فی الدرع

---

(۱) طریق الصدوق الی الفضیل کما فی المشیخة هکذا: و ما کان فیه عن الفضیل بن یسار فقد رویته، عن محمد بن موسی بن المتوکل رضی اللّه عنه، عن علی بن الحسین السعدآبادی، عن احمد بن أبی عبد اللّه البرقی، عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینة عن الفضیل بن یسار.

(۲) لاحتمال کونه الفضیل بن الزبیر الأسدی أو الفضیل بن شریح فإنها أیضا من أصحاب الباقر علیه السلام، راجع تنقیح المقال ج ۲ ص ۱۳- ۱۴ من باب الفاء.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۷۳

و المقنعة إذا کان الدرع کثیفا حیث قیّد علیه السلام الدرع بکونه ستیرا.

(فمدفوع): بأنها و ان کانت کذلک علی روایة الکلینی رحمه اللّه الّا انها علی روایة الصدوق فی الفقیه کلمة (الدرع) بعد قوله علیه السلام: (إذا کان) لیست بموجودة فیحمل إرجاع الضمیر الی کلیهما بتقدیر (ما ذکر) «۱» مثلا، و هو شائع فی استعمال القرآن الکریم و أشعار العرب.

هذا مضافا الی استلزام ذلک عدم اشتراط ستر بشره أیضا فی اللاتی لیست علی رءوسهنّ شعور، مع ان القائل غیر ملتزم بذلک.

و مضافا الی احتمال کون المتعارف قسمین، ستر و غیر ستر، بخلاف الخمار و المقنعهٔ لاحتمال کونها سترا بحسبه فلذا قیّد علیه السلام فی الأوّل دون الثانی.

**(الثانی): من المواضع المستثناهٔ: الکفان**

و هو قول العامّهٔ أیضا الّا من احمد بن حنبل و داود الظاهری.
و اما الخاصّهٔ فهو المشهور بینهم بل ادعی الإجماع إلی زمن صاحب الحدائق رحمه اللّه و یدل علیه أیضا الأخبار الدالهٔ علی ان المرأهٔ تصلّی فی درع و خمار حیث ان المتعارف خروج الکفین عن الدرع.
مضافا الی انهن یحتجن فی مقام رفع الاحتیاجات الی بروز الیدین.
و ما استند الیه صاحب الحدائق علی وجوب ستر الکفین من کون المتعارف فی زماننا کون الأکمام واسعهٔ بحیث تستر الید أیضا، فممنوع بعدم الملازمهٔ بین زماننا و زمان صدور الاخبار، و التمسّک بأصالهٔ عدم

---

(١) یعنی یقدّر لفظهٔ (ما ذکر).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ١، ص: ٧٤

التغییر، مدفوع بانتقاضها بتمسّک من تقدم علی صاحب الحدائق کابن إدریس و المحقّق و العلّامهٔ و غیرهم بتلک الروایات فیکشف من ذلک عدم صحهٔ ما ادعاه صاحب الحدائق رحمه اللّه.
و مضافا الی استمرار ذلک بین المسلمین.

**(الثالث): من المواضع المستثناهٔ: القدمان،**

أما العامّهٔ فلا شهرهٔ بینهم، بل هم علی قولین، و اما الخاصّهٔ فالاستثناء هو المشهور بینهم و لکن عن جماعهٔ منهم الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط، التعبیر فی مقام الاستثناء بظهور (بظهر خ ل) القدمین، و عن الجواهر ان علّهٔ ذلک التعبیر کونه موردا للاحتیاج فان الباطن مستور بالأرض.
و لا یبعد ذلک و ان کان یمکن ان یقال: بان التعبیر بذلک لکون الباطن کان واجب الستر عندهم.
و عن العلّامهٔ فی التذکرهٔ: ان القدمین لیستا بعورهٔ فلا یجب سترهما، و ذلک لاحتیاجهن الی إبرازهما عند المشی سیّما المتعارف فی ذلک الزمان من کونهن حافیات.
و فیه ما لا یخفی، فالمناط وجود المخصّص بعد عموم کون بدنها عورهٔ و المقتضی ما ورد من العمومات، و کیف کان فلا إشکال فی استثناء ظهر القدمین، و اما باطنهما ففیه وجهان:

**مسألهٔ- ١-: ما ذکرنا من وجوب الستر بالنسبهٔ إلی الرأس انما هو فی الحرّهٔ البالغهٔ**

و اما الأمهٔ و الحرّهٔ الغیر البالغهٔ فلا یجب علیهما ستر رأسهما کما أشیر إلیه فی خبر یونس بن یعقوب بقوله علیه السلام: لا یصلح للحرهٔ إذا حاضت الّا الخمار، الی آخره، «١».

---

(١) الوسائل باب ٢٨ قطعهٔ من حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی و فیه: الّا ان لا تجده، ج ٣ ص ٢٩٥.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۷۵

و قوله علیه السلام فی خبر أبی البختری، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی علیهم السلام قال: إذا حاضت الجاریة فلا تصلی إلّا بخمار «۱».

و عن النبی صلی اللّه علیه و آله: (ثمانیة لا یقبل اللّه لهم صلاة- منهم- المرأة المدرکة تصلّی بغیر خمار) «۲».

حیث انه علیه السلام قیّد فی هذه الاخبار المرأة بکونها بالغة صریحا أو کنایة بل و صرّح فی جملة من الاخبار بعدم وجوب الستر علی الأمة مطلقا.

## مسألة- ۲-: هل یجب علی المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفتیها

کما عن کشف الغطاء أم لا؟ الظاهر الثانی، لعدم الدلیل علیه و انصراف الاخبار عن ذلک مضافا الی احتیاجها عند القراءة الی فتح الفم.

## مسألة- ۳-: الظاهر عدم الدلیل علی وجوب ستر حجم العورة

فی الرجل و المرأة.

## مسألة- ۴-: إذا لم یجد المصلی ثوبا یستر به عورتیه،

### اشارة

فبعد القطع بعدم سقوط الصلاة عنه و وجوبها علی العاری أیضا، فهل یجب علیه الصلاة عاریا قائما مطلقا أم جالسا مطلقا أم التفصیل بین وجود الناظر و عدمه، فعلی الأوّل جالسا و علی الثانی قائما؟

ثم علی التقادیر هل یجب علیه الرکوع و السجود کما فی سائر الأوقات أم یومئ لهما؟

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۱۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۴.

(۲) الوسائل باب ۲۸ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۷۶

### فهنا مقامان

#### (الأوّل) فی تعیین وظیفة العاری من حیث القیام و القعود.

##### اشارة

(الثانی) فی تعیینها من حیث الإیماء و عدمه.

فنقول- بعون اللّه-: اما الأوّل فمنشأ الاختلاف، اختلاف

الأخبار و هى على طوائف ثلاثة:

**(الأولى): ما يدل على لزوم القيام مطلقا،**

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلّى؟ قال:

ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتمّ الصلاة بالركوع و السجود، و ان لم يصب شيئا أومأ و هو قائم «۱».

و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل ليس معه الّا سراويل «۲» قال يخل التكة منه فيطرحها على عاتقه و يصلّى و قال:

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۶.

(۲) أقول: فى الاستدلال بها على لزوم القيام على العارى نظر واضح، إذ لم يفرض فيها ان المصلّى عار، بل فرض انه لم يكن له غير السراويل، (و توهّم) ان قوله عليه السلام: و لم يكن معه ثوب عام شامل لنفى جميع الثياب حتى ما هو ساتر للعورة (مدفوع) بأنه عليه السلام فى مقام بيان ما يجعل على العاتق، و لذا قال عليه السلام: يخلّ التكة (بند شلوار) فيطرحها على عاتقه فاستدرك عليه السلام حينئذ بعدم الحاجة الى التكة ان كان معه سيف فى غير الفرض الذى هو فرض وجود السراويل الذى يستر به عورته، فتأمل جيدا، (على پناه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۷۷

و ان كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّى قائما «۱».

و بإسناده عن الحسين بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد، عن أبيه عن محمد بن على بن محبوب، عن الحسين، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فأجنب و ليس معه الّا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء، قال: يتيمّم و يصلّى عريانا قائما يومئ إيماء «۲».

**(الثانية): ما يدلّ على وجوب الجلوس مطلقا،**

مثل ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه عن زرارة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه؟

فقال: يصلّى إيماء و ان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته، ثم يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماء برؤسهما، قال: و ان كانا فى ماء أو بحر لجّى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجّه فيه يوميان فى ذلك إيماء، رفعهما توجه و وضعهما توجه «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۵۳ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۹.

(۲) الوسائل باب ۴۶، حديث ۱، من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶، من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۳۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۷۸

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن قوم صلّوا جماعهٔ و هم عراهٔ؟ قال: یتقدمهم الامام برکبتیه یصلی بهم جلوسا و هو جالس «۱».

و عن الحمیری- فی قرب الاسناد- عن سندی محمد، عن أبی البختری، عن جعفر بن محمد، عن أبیه علیهما السلام، انه قال: من غرقت ثیابه فلا ینبغی ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت یبتغی ثیابا فان لم یجد صلی عریانا جالسا یومئ إیماء یجعل سجوده اخفض من رکوعه، الحدیث «۲».

و ما رواه الشیخ بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن محمد بن الحسین، عن عبد اللّه بن جبلهٔ، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: قوم قطع علیهم الطریق و أخذ ثیابهم فبقوا عریانا و حضرت الصلاهٔ، فکیف یصنعون؟ فقال: یتقدمهم امامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومئ إیماء بالرکوع و السجود و هم یرکعون و یسجدون علی وجوههم «۳».

و روایهٔ سماعهٔ- علی نقل الکلینی رحمه اللّه.

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه أیضا بإسناده عن محمد بن یحیی، عن محمد بن عبد الحمید، عن سیف بن عمیرهٔ، عن منصور بن حازم، عن محمد ابن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أصابته جنابهٔ

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

(۲) الوسائل باب ۵۲ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

(۳) الوسائل باب ۵۱ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۷۹

و هو بالفلاهٔ و لیس علیه الّا ثوب واحد و اصابه (ب خ) ثوبه منی؟ قال:

یتیمّم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعا فیصلی و یومی إیماء «۱».

و دلالهٔ روایهٔ (جماعهٔ العراهٔ) «۲» علی هذا القسم بعد القطع بعدم الفرق بین المنفرد و غیره فی هذا الفرض، کما انّه لا فرق فی هذا الحکم بین الامام و المأموم.

**(الثالثهٔ): ما یدل علی التفصیل بین وجود الناظر و عدمه،**

مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن ابن مسکان، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یخرج عدوانا فتدرکه الصلاهٔ؟ قال: یصلّی عریانا قائما ان لم یره أحد، فإن رآه أحد صلّی جالسا «۳».

و عن البرقی، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن محمد بن أبی حمزهٔ، عن عبد اللّه بن مسکان، عن أبی جعفر علیه السلام، فی رجل عریان لیس معه ثوب؟ قال: ان کان حیث لا یراه أحد فلیصلّ قائما «۴».

و مثل مرسلهٔ ابن مسکان، ما عن نوادر الراوندی، علی ما فی المستدرک «۵».

هذا بحسب الأخبار، و اما الأقوال، فعن السید المرتضی رحمه اللّه وجوب القیام مطلقا و تبعه ابن إدریس- علی ما هو ببالی- «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۲) إشارهٔ إلی روایهٔ عبد اللّه بن سنان المتقدمهٔ، باب ۵۲ حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلّی ج ۳ ص ۳۲۶.

(۴) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۷ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۷.

(۵) المستدرك ج ١ ص ٢٠۵ باب ٣۴ حديث ١ من أبواب لباس المصلى.

(۶) يحتمل كون الترديد من الأستاذ الأعظم «ره» و ان يكون منى فى مقام التقرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌١، ص: ٨٠

و لكن المشهور هو التفصيل، و استدلّ المحقّق فى المعتبر للسيّد رحمه اللّه برواية زرارة «١».

و اما العامّة: فعن الشافعى و مالك وجوب القيام مطلقا، و عن احمد بن حنبل و ابن حنيفة وجوب القعود، و عن ابن جريح، التخيير على ما فى المعتبر.

و الحقّ قول المشهور للرواية المفصلة بين ان يراه أحد، و بين ان لم يره أحد، و هى و ان كانت مرسلة الّا ان المرسل لما كان عبد اللّه ابن مسكان، و هو من أجلّاء الطائفة المحقّة، و من الجماعة الذين صرّح الكشى بإجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عن جماعة، مع كون العمل بها مشهورا بين الإمامية، الموجب لجبران ضعف سندها، لا مانع من العمل على طبقها، و حمل روايات القيام على عدم وجود الناظر المحترم و القعود على وجوده.

و استند الشافعى، و مالك على ما فى المعتبر بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: صلّ قائما فان لم تستطع فجالسا «٢».

و احمد الى ما روى، عن عبد اللّه بن عمر انّ قوما انكسرت سفينتهم فخرجوا عراة؟ قال: يصلّون جلوسا يؤمنون إيماء «٣» و لم يخالفه أحد من الصحابة.

و الأوّل مردود بما روى عن الأئمة الأطهار عليهم السلام.

---

(١) راجع الوسائل باب ۵٠ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٢) صحيح البخارى ج ١ باب إذا لم يطق قاعدا الى آخره، ج ١ ص ١٧١ من كتاب الصلاة طبع بمبئى و تمامه: فان لم تستطع فعلى جنب.

(٣) لم نعثر عليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌١، ص: ٨١

و الثانى: بما فى المعتبر بعدم حجيّة قول الصحابى فى فتواه و مجرد عدم إنكار الباقين لا يثبت الإجماع، و لو سلّمناه، فسكوت الباقين غير حجّة لاحتمال عدم الرضا.

و جواب علم الهدى و من تبعه يعرف بما نقلناه من مرسلة ابن مسكان المفصلة المعمول بها لدى المشهور كما قلناه.

و بالجملة، الأمر دائر بين مراعاة أحد الشرطين فى صورة وجود الناظر المحترم:

(امّا) الستر بأن يجلس ليستر دبره بالأليين و قبله بالفخذين.

و (اما) القيام و عدم الستر كذلك، و بعد تحكيم مرسلة ابن مسكان على الطائفتين المذكورتين من الأخبار، يعرف ان المناط محفوظية عورتيه خصوصا القبل لمستورية الدبر حال القيام بالأليتين أيضا.

و هل يراعى فى هذه الصورة مع مراعاة محفوظية العورة عن الناظر، شرطية الستر للصلاة أيضا أم لا؟ وجهان.

و لكن يمكن ان يستفاد من الأمر بالقيام عند عدم وجوب الناظر عدم مراعاة الشرطية حينئذ، و لكنه أيضا لا يدل عليه، لإمكان الاكتفاء فى صورة القيام بمستورية الدبر بالأليين، و القبل بالفخذين.

فتأمل كما سيجىء ان شاء اللّه تعالى ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى كما هو أحد الأقوال الآتية فى ذلك هذا كلّه فى المقام الأوّل.

**و اما المقام الثانى: و هو كفاية الإيماء و عدمها،**

اشارة

فظاهر روایة عبد اللّه بن سنان فی مسألة تقلّد السیف «۱»

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۸۲

و فی جماعة العراة «۱»، و روایة إسحاق بن عمّار «۲» بالنسبة إلی المأمومین، و مرسلة أیّوب بن نوح «۳» و ظاهر مرسلة ابن مسکان «۴» هو الرکوع و السجود علی النحو المتعارف.

و صریح صحیحة علی بن جعفر «۵» و روایة سماعة «۶»، و روایة زرارة «۷» و روایة أبی البختری «۸» و روایة إسحاق بن عمار بالنسبة الی الامام «۹» و روایة محمد بن علی الحلبی «۱۰»، هو وجوب الإیماء و لکن عبد اللّه بن سنان «۱۱» و مرسلة ابن مسکان لیستا فی مقام البیان من هذه الحیثیة و روایة أیوب بن نوح، مرسلة مضافا الی إبهام الواسطة من أیوب بن نوح و أبی عبد اللّه علیه السلام.

فیبقی المعارضة بین صحیحة علی بن جعفر و روایة إسحاق بن

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۷.

(۲) المصدر، الحدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۷.

(۴) المصدر، حدیث ۳.

(۵) المصدر، الحدیث ۱.

(۶) الوسائل باب ۳۶ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۷) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۷.

(۸) الوسائل باب ۵۲ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

(۹) الوسائل باب ۵۱ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

(۱۰) الوسائل باب ۴۶ حدیث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۹.

(۱۱) و لیعلم ان ذکر هذه الروایات لما کان مکررا لم نتکرّر محل ذکرها فراجع ما بیّناه سابقا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۸۳

عمار، و الثانیة، و ان قال المحقق فی المعتبر انها حسنة إلّا أن الاولی صحیحة مضافا الی شهرتها و تأیّدها بسائر الروایات کروایة زرارة و روایة أبی البختری و روایة سماعة بالنسبة إلی المأمومین فهی مقدمة علی الثانیة من هذه الوجوه.

فالأقوی هو القول بوجوب الإیماء مطلقا، سواء کان قائما کما عند وجود الناظر أم قاعدا کما عند عدمه.

(ان قلت): روایة سماعة دالة علی وجوب الرکوع و السجود بالنسبة الی الامام، و روایة (صحیحة، خ ل) علی بن جعفر مطلقة، فیمکن القول بالتفصیل بین المنفرد و المؤتم.

(قلت): لا- شبهة فی ان العرف لا یفرّق بینهما، فان وصف المأمومیّة لیس له خصوصیّة توجب الرکوع و السجود، و کذا خصوصیة الانفراد لیس له خصوصیّة توجب الإیماء، (فإمّا) یجب الإیماء مطلقا أو الرکوع و السجود مطلقا، و حیث ان روایة الإیماء أصحّ سندا و أشهر عملا کانت متیقّنة فی مقام الترجیح، و لعلّه لذا قال بعض الأفاضل من المتأخرین: بأن القول بوجوب الرکوع و السجود مطلقا

خلاف الإجماع و التفصیل بین المنفرد و المأموم غیر ممکن.

(ان قلت): روایة زرارة تدلّ علی وجوب القیام للقراءة و عدم وجوبه مطلقا لا للرکوع و لا للسجود.

و أیضا ظاهرها وجوب وضع الید علی عورته رجلا کان المصلّی أو امرأة.

(قلت): الظاهر منها بعد تخلیة الذهن عن الأمور الموجبة لانحراف الفهم انه علیه السلام أمر بوجوب الجلوس، و الإیماء للرکوع

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۸۴

و السجود، و الصلاة إیماء کانت معهودة بین المسلمین فی الموارد العدیدة مثل حال الغرق، و الجهاد، و عدم وجدان الساتر فلا یحتاج الی التقیید بقوله: (یومئ فی رکوعه و سجوده).

و حیث کان مفتی العراق فی زمان زرارة «۱» أبا حنیفة و کان زرارة أیضا عراقیا و اشتهر فتوی أبی حنیفة بین أهل العراق، أراد زرارة من سؤاله هذا من المعصوم علیه السلام تحصیل الحکم الواقعی فأجاب علیه السلام بما أجاب علیه السلام.

و لیس فیها دلالة علی وجوب القیام ثم الجلوس للرکوع و السجود فان الظاهر ان قوله علیه السلام: یصلّی إیماء فی صدر الروایة جواب إجمالی، و جوابه التفصیلی یعرف من قوله علیه السلام: نعم یجلسان و یومیان، الی آخره.

و اما قوله «۲» علیه السلام: فان کان امرأة وضعت یدها علی فرجها و ان کان رجلا وضع یده علی سوأته، فیمکن ان یکون المراد ان وظیفة العاری بما هو هو، تصادف الناظر المحترم ذلک، لا بما هو مصلّ.

### بقی هنا سؤالات

### (الأوّل): ما الفرق بین الامام و المأموم فی صلاة الجماعة؟

حیث

---

(۱) فإن زرارة مات سنة مائة و خمسین بعد وفاة أبی عبد اللّه الصادق «ع» بسنتین، تنقیح المقال ج ۱ ص ۴۳۹، و توفی أبو حنیفة سنة ۱۵۰، و قبره ببغداد، فی تبصرة خیزران (الکنی و الألقاب ج ۱ ص ۵۲).

(۲) جواب لقول المستشکل: و أیضا ظاهرها وجوب وضع الید، إلخ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۸۵

أمر علیه السلام فی روایة إسحاق بن عمّار الامام بالإیماء و المأموم بالرکوع و السجود، مع ان المفروض أمنهم عن الناظر المحترم کما یعرف ذلک من امره علیه السلام بالرکوع.

و قد یتوهّم- کما عن کشف اللثام للفاضل الهندی «۱» رحمه اللّه- ان المراد من قوله علیه السلام: یرکعون و یسجدون علی وجوههم انهم یرکعون و یسجدون علی الوجه الذی أمروا بالرکوع و السجود و هو الإیماء.

لکنّه مدفوع: بان مقابلة قوله علیه السلام: (فیومئ إیماء بالرکوع و السجود) مع قوله علیه السلام: (و هم یرکعون و یسجدون) ینادی بأعلی صوته بان الامام لما لم یکن مأمونا من الناظر- و لو کان هو المأموم- صار مأمورا بالإیماء، و هذا بخلاف المأموم لمأمونیتهم و لو عن وقوع نظر بعضهم الی بعض.

(و الإیراد) علی أصل الإشکال بأنه اجتهاد فی مقابلة النصّ لورود النصّ فی بیان الفرق، (مدفوع): بانا لما استفدنا من النصّ کون وجوب الجلوس لأجل عدم الأمن و وجوب القیام لأجل الأمن من الناظر و علمنا بعدم الفرق من هذه الحیثیة بین الامام و المأموم، فلا جرم یقع الإشکال فی توجیه هذا النص فلا یکون الإیراد اجتهادا فی مقابلة النص

---

(۱) هو الشیخ الأجلّ تاج المحقّقین و الفقهاء و فخر المداقین و العلماء بهاء الدین محمد بن الحسن بن محمد الأصبهانی وحید عصره و أعجوبة دهره مروج الأحکام صاحب کشف اللثام عن قواعد الأحکام الذی حکی عن صاحب الجواهر رحمه اللّه انه کان له اعتماد عجیب فیه و فی فقه مؤلفه (الی ان قال): توفی فی فتنة الافاغنة بأصبهان سنة ۱۱۳۷ و دفن بمقبرة تخت فولاد (انتهی موضع الحاجة، الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۸).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۸۶

بل هو نصّ فی مقابل نصّ فکأنّ النصین متعارضان.

**(السؤال الثانی): انه علیه السلام لم أمر فی صحیحة علی بن جعفر بوجوب القیام المفروض أمنه عن الناظر المحترم،**

و أمر علیه السلام فی روایة إسحاق بن عمّار بالجلوس مع ذلک الفرض المذکور و لو بقرینة أمره علیه السلام بالرکوع و السجود الجلوسی فلو لا- کونهم مأمونین ما أمر علیه السلام بهما قطعا لکون حفظ العورتین عن الناظر المحترم أهمّ من الرکوع أو السجود الاختیاری کما هو المستفاد من مرسلة ابن مسکان المتقدمة.

**(السؤال الثالث): انه علیه السلام لم أمر بالإیماء فی صحیحة علی ابن جعفر مع کون المصلی مأمونا عن الناظر**

و لو بقرینة امره بالقیام الذی هو وظیفة المأموم، و أمر علیه السلام فی روایة إسحاق بن عمّار بالرکوع و السجود مع کونهم غیر مأمونین عن الناظر المحترم و لو بقرینة أمره علیه السلام بالجلوس.

و لا مدفع لهذه السؤالات إلّا طرح روایة إسحاق بن عمار لکونها غیر معمول علیها بهذه الخصوصیات.

مضافا الی إمکان القدح فی سندها «۱» أیضا باعتبار ان الغالب کون الراوی عن عبد اللّه بن جبلة غیر محمد بن الحسین و عدم معهودیة

---

(۱) و سندها کما فی التهذیب هکذا: الحسین بن سعید، عن محمد بن الحسین، عن عبد اللّه بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار- راجع الوسائل باب ۵۱ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۲۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۸۷

العکس فیمکن ان یقال: بإرسالها بایهام الواسطة فتأمل «۱».

و هذا بخلاف صحیحة علی بن جعفر لقوّتها سندا و شهرتها بین الأصحاب و کونها معمولا بها عندهم بحیث لو لم تکن صحیحة أیضا لقدّمناها علیها.

فالأقوی: هو العمل بالصحیحة و الحکم بوجوب القیام عند الأمن عن الناظر المحترم، سواء کان منفردا أو مأموما أو اماما، و وجوب الجلوس عند عدم الأمن مطلقا، لو لم یکن ناظر فی أحد الطرفین و لو کان فی الطرف الآخر موجودا.

مسألة-: لا إشکال فی ان للستر التکلیفی مراتب:

الاولی: الستر باللباس.

الثانیة: الستر بالحشیش.

الثالثة: الستر بالطین و نحوه.

الرابعة: الستر ببعض أجزاء البدن، بمعنی ان التکلیف ینتقل معینا عند عدم المتقدم إلی المتأخر و ان کان فی ابتداء الأمر یکفی کلّ واحد من هذه المراتب اختیارا أیضا و عدم العقوبة علی ترک أصل الستر و لا اشکال فیه.

انما الاشكال و الكلام فى ان هذه المراتب هل هى ثابتة للستر الصلاتى أيضا كما هى كافية من حيث الحكم التكليفى، أم هو بين الأولين و الأخيرين، أم يسقط الستر بعد عدم وجود الأولين أو الثلاثة الأولى؟

وجوه أربعة.

---

(۱) يمكن ان يكون إشارة الى ان مجرد الغلبة فى أمثال المقام لا ينافى إمكان الوقوع بالعكس، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۸۸

التحقيق ان يقال: ان المستفاد من أدلة الستر فى الموارد العديدة الجزئية هو وجوب الستر بعنوان انه ستر و بما هو هو لا بعنوان آخر، فاللازم عدم الفرق بين المراتب الأربع إلّا الرابعة فإنها غير كافية بخلاف الثلاثة الأولى.

نعم يمكن ان يقال: بعدم وجوب الثالثة أيضا بملاحظة استلزامها للحرج بسبب التكليف بطلى الطين و نحوه مع الاحتياج النوعى فى غير وقت الصلاة الى غسل موضعه فيكون حرجا.

و ان كان عنوانا آخر غير عنوان الستر كالتزيّن باللباس مثلا كما قد يستفاد من قوله تعالى يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۱» حيث انه عبّر عن ستر العورة- كما فسّرها به المفسّرون- بالزينة، فاللازم سقوط الأخير عن الشرطية مطلقا.

فحيث انه لا- يكون فى الروايات الّا الدرع و القميص و الإزار و نحوها من الألبسة، و قد قلنا: انها لا تدل على اعتبار كون وجوبها بمقدار تستر العورة لو لا- الإجماع على اعتبار ستر العورتين فى الرجل و جميع البدن فى المرأة إلّا ما استثنى فى المرأة و لا دليل هنا على اعتبار عنوان الستر بما هو هو.

يمكن «۲» ان يقال: بعدم الترتيب بين الأوليين و سقوط المرتبة الثالثة للحرج و عدم ترتب ثمرة فقهيّة على الرابعة اختيار و لو قلنا: انها من مراتب الستر الصلاتى لأنها عند وجود غيرها من المراتب الأخر غير كافية و عند عدمها تكفى مطلقا، سواء قلنا فى الصورتين الأوليين انهما من مراتب الستر أم لا.

---

(۱) الأعراف، ۳۱.

(۲) بمنزلة الجواب لقوله: فحيث المتضمّنة لمعنى (لمّا).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۸۹

### هنا فرعان

#### (الأوّل): لو وجد ساترا لا يكفى إلّا لإحدى العورتين،

فامّا ان تكون كافية لإحداهما معينة أو لا؟ فان كان الأوّل و كان كافيا لستر القبل، فمقتضى القاعدة على تقدير وجود الناظر الى الدبر، لزوم الصلاة جالسا إيماء، و على تقدير عدمه لزومها قائما إيماء سواء كان هناك ناظر فى طرف الدبر أم لا لوجود الستر له بالفرض.

و اما لو كان لأحدهما الغير المعيّن بمعنى كفايته اما للدبر أو للقبل، ففى تقديم الأوّل أو الثانى أو التخيير وجوه، لا دليل يعتدّ به على إثبات أحدهما.

#### (الثانى): لو صلى عاريا مضطرا ثم وجد الساتر فى أثناء الصلاة

اشارة

فاما ان يكون وجدان الساتر فى آخر الوقت بحيث لو قطع صلاته و استأنفها لم يدركها فى وقتها و لو بركعة، أو لا يكون كذلك.

و على الأوّل: اما ان نقول: ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى أو لا.

فان قلنا: بكون الستر ببعض الأجزاء (كما تقدم أنه المرتبة الرابعة) من مراتب الستر الصلاتى و كان وظيفته هو الجلوس أو القيام و كان قبله مستورا بالفخذين و دبره بالأليين و وجد الساتر فى الأثناء فالظاهر صحة صلاته من غير فرق بين سعة الوقت و ضيقه إذا ستر عورته بلا فصل بعد التمكن منه و لم يحتج الى فعل المنافى.

لأنه «١» لم يكن فاقدا له فى حال من أحوال الصلاة، نعم كان

---

(١) تعليل لقوله: فالظاهر صحة صلاته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٠

فاقدا للقيام و الركوع و السجود فى بعض الصلاة و المفروض قيام القعود و الإيماء مقامهما فى تلك الحالة.

و ان لم نقل بذلك أو كان وظيفته القيام و لم يمكن ستر القبل بالفخذين، ففى الصحة و لو مع بقاء الوقت أو التفصيل بين سعة الوقت و ضيقه بالصحة فى الثانى مع سترها فى بقية الصلاة و البطلان فى الأوّل اشكال.

نعم لو احتاج الستر الى فعل المنافى فلا يجوز فى سعة الوقت بل يجب عليه الاستيناف و فى الموارد المشكوكة هل مقتضى الأصل البراءة أو الاشتغال؟ التحقيق كما ثبت فى محلّه، هو الأوّل.

لكن الكلام فى انه هل ثبت فى مسألة الستر عموم يتمسك به فى الموارد المشكوكة أم لا؟ قد يقال: بدلالة رواية محمد بن مسلم المتقدمة حيث سئل الإمام عليه السلام فيها عن ان الرجل يصلّى فى ثوب واحد؟

فقال: لا بأس إذا كان كثيفا اى ستيرا «١».

و كذا دلالة رواية على بن جعفر المتقدمة حيث سئل فيها أبا الحسن عليه السلام عن وظيفة العارى الذى غرق متاعه أو سلب متاعه فأجاب عليه السلام بأنّه ان لم يجد شيئا يستر به عورته، الى آخره «٢» حيث عبّر فيها فى مقام بيان المسألة بستر العورة الذى هو شرط صحة الصلاة.

لكن يرد على الأوّل أنها وردت لبيان حكم آخر للعلم بعدم

---

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ و باب ٢٨ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٨٣، ٢٩۴، نقل بالمعنى فراجع.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩١

اشتراط الصلاة بلبس الستر الواحد الذى هو القميص على ما هو القدر المتيقّن و هو ساتر بحسب المتعارف، من المنكب الى نصف الساق.

و يرد على الثانى: انها فى مقام بيان حكم العارى الذى لا يجد شيئا يستر عورته.

بل يمكن ان يقال: بعدم دلالتها على اشتراط صحة الصلاة بالستر أصلا لإمكان كون الستر للمحافظة عن الناظر المحترم.

و على فرض الدلالة فلا إطلاق فيها كى تكون حجّة فى الموارد المشكوكة.

و بالجملة: الظاهر عدم ورود دليل لفظى دالّ على اشتراط ستر العورة بما هو ستر العورة، و السؤالات الواردة فى الروايات، واردة فى مقام بيان حكم آخر كما ذكرناه.

يمكن به إثبات العموم، و هو أن يقال: ان كل حكم كان مغروسا فى أذهان المتشرعة سواء كانوا من الخواصّ أو العوّام بحيث لم يحتاجوا فى أصله إلى السؤال و لم يبيّنه الأئمة عليهم السلام هل هو بمنزلة عموم العام الذى صدر عن المعصوم عليه السلام؟ (و بعبارة أخرى): كما ان الصادع بالشرع إذا صدر منه عام لفظى و لكن كان أصل الحكم فى الجملة مفروغا عنه بين المسلمين، أم لا؟

الذى يمكن ان يقال: هو انه- بعد التتبع و السبر التام فى أدلّة حجية الحجج من الظواهر و خبر الثقة و الإجماع المنقول

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٢

و الشهرة فى وجه و أدلّة حجية أصالة البراءة- يعلم ان المناط فيها هو بناء العقلاء الراجع الى حكم العقل كما قرّر فى محله.

فحينئذ نقول: كما انهم يتمسّكون بالعموم الوارد عن المعصوم عليه السلام بنقل الرواة بواسطة أو بوسائط فى الموارد المشكوكة، كذلك يتمسّكون بالحكم الذى صدر من الشارع و لو لم يحفظ بعين لفظه الدال عليه، و لكن أخذ الخلف عن السلف و هكذا الى يومنا هذا مثلا.

و كما ان بناءهم على ورود الخاص فى الموارد الجزئية فى القسم الأوّل فكذا فى القسم الثانى.

و كما يرون أنفسهم محتاجة إلى السؤال فى الموارد المشكوكة هناك، فكذا هنا.

بل يمكن ان يقال: ان التمسك بالقسم الثانى أقوى، لاحتياج الأوّل إلى التتبع فى أحوال الرجال بخلاف الثانى.

فحينئذ يحتاج فى الخروج عن الحكم الثابت بالمغروسيّة و تلقّى العلماء بالقبول، الى المخصّص و المقام من هذا القبيل، فان اشتراط صحة الصلاة بالستر و لو لم يرد لفظ خاص فى مقام بيان أصل الاشتراط لكن مغروسيّة الحكم فى أذهان المتشرعة بحيث لا يحتاجون إلى السؤال عن أصله، و هكذا فى كلّ زمان الى ان يصل الى زمان المعصوم عليه السلام بل الصادع بالشرع تكشف عن صدوره و صيرورته بمنزلة العموم.

نعم يمكن ان يقال: بأنه إجماع و هو دليل لبّى يكتفى فيه بالقدر المتيقّن عند الشك فى مصداقه كما هو متداول فى الألسنة.

و لكن من كثر تجاربه و كمل علمه يمكن له ان يصدق الأوّل.

و كيف كان، فعلى الأوّل يصير الأصل فى مسألة الستر الشرطيّة إلّا ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٣

خرج بالدليل، و على الثانى الأصل البراءة الّا ما ثبت على خلافها.

و يتفرّع على ما ذكرناه المسألة المتقدمة التى استشكلنا فيها فراجع.

## مسائل

(الاولى): لو صلّى عاريا ناسيا من أوّل الشروع.

(الثانية): هذه الصورة، و تذكّر فى أثناء الصلاة.

(الثالثة): لو كان عالما بكون ثوبه غير ساتر للعورة باعتبار كونه مخروقا ثم نسى و صلّى و تذكّر بعد الصلاة.

(الرابعة): الصورة مع التذكّر فى الأثناء.

(الخامسة): لو لم يعلم قبل الصلاة كون ثوبه غير ساتر ثم علم بعد الصلاة.

(السادسة): الصورة مع التفاته فى الأثناء.

(السابعة): لو لم يعلم انه فى الصلاة و صلّى مكشوف العورة ثم توجه انّه فى الصلاة أو تذكر بعدها انه كان فى الصلاة.

(الثامنة): لو كشف عورته فى أثناء الصلاة من غير اختياره ثم ستره بلا فصل بدون فعل المنافى.

(التاسعة): فی جمیع صور التفاته فی أثناء الصلاة اما ان یحصل له العلم بعدم مکشوفیّة عورته بسبب آخر أو قبله بحیث لا یحتاج الی مضی زمان یتخلّل بین العلم و الستر.

إذا عرفت الفروع فنقول: مع قطع النظر عن الدلیل الخارجی

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۹۴

یمکن التمسّک بالعموم بناء علیه، و بالبراءة بناء علی عدم استکشاف.

العموم ممّا ذکر، هذا.

و لکن قد یدّعی وجود الدلیل بحیث یشمل جمیع هذه الصور التی ذکرناها، و هو من وجوه:

(الأوّل): قاعدة لا تعاد الصلاة الّا من خمس: الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود، المرویّة بطریق صحیح عن أبی جعفر الباقر علیه السلام «۱».

(الثانی): ما رواه الشیخ محمد بن الحسن الطوسی، بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن احمد، عن العمرکی البوفکی عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن الرجل صلّی و فرجه خارج و هو لا یعلم هل علیه اعادة أو ما حاله؟

قال: لا اعادة علیه و قد تمّت صلاته. «۲»

(الثالث): حدیث الرفع المعروف «۳».

اما الأوّل: فقبل بیان الدلالة لا بأس ان نبیّن مقدار دلالته علی الاختصار، فنقول: قد ادّعی بعض مشایخنا المعاصرین انّه یشمل الناسی و الجاهل بقسمیه، و العامد و العالم، و بعضهم اقصر عن ذلک، و قال:

بشمول القاعدة لغیر العالم اما هو فلا، و الحق ان یقال: ان الموارد التی تحتاج فی السؤال عن الإعادة و عدمها انما هی قبل العمل باعتباره عروض العوارض التی یحتمل المکلف مع عروضها صحة العمل و بطلانه

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

(۲) الوسائل باب ۲۷ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلّی ج ۳ ص ۲۹۳.

(۳) الوسائل باب ۳۰ حدیث ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ج ۵ ص ۳۴۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۹۵

کالنسیان و الغفلة.

و اما العالم باجزاء العمل و شرائطه فهو لا یحتاج إلی السؤال عن الإعادة و عدمها، بل یجب علیه تحصیل هذا المرکب بحکم العقل فلیس موردا لتوهّم وجوب الإعادة و عدمها.

و هکذا الحال فی الجاهل مع التفاته الی جهله فهو انما یسأل عن کیفیّة العمل من حیث الشرائط و الاجزاء دون الإعادة و عدمها لوجوب تعلم الأمور المتعلقة بإتیان هذا المرکب.

نعم إذا کان غیر ملتفت الی جهله و لم یخطر بباله ان الشیء الفلانی أیضا شرط أو جزء یمکن ان یقال: بشمولها له لکثرة السؤال من أهل العرف عن حکم مثل هذا الشخص من حیث الإعادة و عدمها و کذا العوارض الطاریة من غیر اختیار المکلّف من النسیان و الاضطرار.

فتحصّل ان القاعدة غیر شاملة للعامد العالم، و الجاهل الملتفت، هذا کلّه من حیث حالات المکلف.

و اما الخلل الواقع فی الصلاة من ناحیة الأمور المعتبرة فی الصلاة وجودا و عدما کالشرائط و الأجزاء وجودا، و الموانع عدما فنقول:

لا إشكال فى شمولها لجميع الاجزاء و الشرائط بقرينة المستثنيات، فإن الثلاثة الأول من الشرائط و الأخيرين من الاجزاء مع اشتراك النوعين فى دخالتهما فى أصل تحقق المركب.

و هل تشمل الموانع أيضا بمعنى ان العرف كما يفهم من الصحيحة عدم وجوب الإعادة عند تخلل ما هو وجوده دخيل، كذلك يفهم عدم وجوبها عند وجود ما بوجوده مخلّ، أم لا؟

يمكن ان يقال: بعدم شمولها لها باعتبار ان المستثنى منه حينئذ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۹۶

يصير متعددا و لا جامع بين ما هو بوجوده دخيل و ما هو بوجوده مخلّ فشمولها للموانع محلّ تأمل.

هذا بالنسبة إلى النقيصة.

و اما بالنسبة إلى الزيادة فالظاهر إرجاعها اما الى النقصان باعتبار انّ الجزء مقيد بعدم الزيادة فإذا زاد لم يأت بالجزء.

و اما بالنسبة إلى المانعيّة بمعنى كونه محدودا بحدّ إذا تجاوز عنه يكون مانعا لتحقّق الجزء بمعنى ترتب اثر الجزء عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى شمولها للصور التى علم بالكشف بعد مستوريّة العورة بسبب آخر بحيث لم يكن فى زمان علمه مكشوف العورة فى زمان، و هى جميع صور العلم بالخلاف بعد الصلاة و بعض صور العلم فى أثنائها.

و كذا تشمل صحيحة على بن جعفر الصور التى تشملها قاعدة لا تعاد.

(لا يقال): ان مورد الصحيحة على الظاهر علم المصلى بالمكشوفيّة بعد الصلاة لا فى أثنائها.

(فإنه يقال): إذا كان مكشوفيّة العورة فى الصلاة كلّها غير مضرة للصّحة تكون المكشوفيّة فى بعض اجزائها كذلك قطعا، لعدم مدخلية المكشوفية فى الجميع بما هو جميع فى الحكم بالصحة كما لا يخفى وجهه.

و سؤال على بن جعفر عن هذا الفرد- اعنى عن المكشوفية فى جميع الصلاة- لكونه هو الفرد الشائع المتعارف المبتلى به عند الناس و الّا فسائر الأفراد نادرة الوقوع.

و السرّ فيه ان هذا الشرط يمتاز عن سائر شروط الصّلاة- كالطهارة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۹۷

من الحدث أو الخبث، و تخلّف القبلة و نحوها- بعدم اختصاص الداعى على إيجاده لخصوص الصلاة بل الدواعى العقلائية لغير الصلاة أيضا ثابتة كالستر للمحفوظيّة من الحرّ و البرد، و من الناظر المحترم، و كونه مستنكرا عرفا.

بخلاف ساتر الشروط، فإنه لو لا الصلاة لم يكن داع لإيجادها فمع قطع النظر عن كون سائر الفروض نادرا لم يكن ريب فى شمولها لجميع الفروض بمعنى انه لو علم بعد إتمامها كونه مكشوف العورة يصحّ صلاته على جميع التقادير كما ان وجه شمول قاعدة لا تعاد لها كذلك.

و كذا يصح لو علم فى الأثناء بعد مستوريّة عورته بإلقاء الغير ثوبا عليه، فإنه ما لم يعلم فصلاته صحيحة و المفروض- بعد العلم- عدم انكشاف عورته.

و انما الكلام و الاشكال فيما إذا علم فى الأثناء و توقف سترها على مضىّ زمان فحينئذ لا ريب أيضا فى الصحة التأهلية للأجزاء السابقة المأتى بها و كذا الأجزاء اللّاحقة بعد ستر العورة الّا ان الأجزاء المتوسطة بلا شرط.

(لا يقال): ان أمر الشارع بهذه الصلاة مع علمه بالتفات المكلّف فى أثناء الصلاة دليل على صحة هذه الصلاة و الّا لزم لغويّة الأمر بالنسبة الى هذه الصلاة.

(فإنه يقال): هذا إذا كان الكلام مسوقا لبيان خصوص هذا الفرد، و اما إذا كان مسوقا لبيان الحكم مطلقا أو كان ظاهرا فى غير هذا الفرد كصحيحة على بن جعفر المتقدمة حيث ان ظاهرها التفات المصلّى بعد الصلاة فلا يلزم اللغوية.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۹۸

(و بعبارة أخری): یکفی فی خروج الأمر عن اللغویة ترتیب آثار الصحة و لو فی بعض الافراد.

و بالجملة یقع الإشکال فی کلّ مورد صدق انه مکشوف لعورة حال الصلاة و صدق هذا المعنی فی حال اشتغاله بفعل أو قول متعلق بالصلاة.

و اما إذا لم یکن مشغولا بشیء فهل یعود نفس السکوت عن الفعل أو القول جزء من الصلاة أم لا؟ وجهان مبینان علی ان الصلاة هل هی عبارة عن مجموع الافعال و الأقوال المترتبة بعضها علی بعض بحیث لو لم یوجد آخرها لم توجد الصلاة و بمجرد الاشتغال لا یعد مصلیا، غایة الأمر صدق الصلاة باعتبار اشتغاله بإتیان البقیّة و عدم فراغه منها کالخطیب ما دام مشغولا بالخطبة، یصدق هذا الوصف العنوانی باعتبار اشتغاله بالخطابة، لا انه فی کل جزء جزء من آنات سکوته خطیب أیضا و بالحقیقة لا یکون الصلاة فی حال من الأحوال موجودا، لان الاجزاء توجد و تنصرم، أو هی عبارة عن حالة خضوع العبد بین یدی المولی، و الأقوال و الأفعال الأخر وظائف أخر فیها.

(و بعبارة أخری): وجودها و تحقّقها بأوّل جزء منها فتبقی بالوجود البقائی لا الحدوثی کما هو المتفاهم العرفی حیث یعدّ أهل العرف من اشتغل بها بمجرد التکبیرة الأولی المسمّاة بتکبیرة الإحرام مصلیا و لو سکت عن الأذکار و الافعال.

و لعله الی هذا أشیر فی قوله تعالی وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِینَ «۱» حیث انه عبّر عن الصلاة بنفس القیام.

---

(۱) سورة البقرة، الآیة ۲۳۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۹۹

و علیه حینئذ یکون حال سکوته عن الذکر أیضا مصلیا فیکون مکشوف العورة.

و کیف کان فهل تبطل الصلاة بانکشاف العورة، بمقتضی الشرطیة أم لا لشمول روایة علی بن جعفر المتقدّمة؟ وجهان.

و کذا فی نظائرها کالأمة إذا صلّت مکشوفة الرأس ثم عتقت فی أثناء الصلاة و الصبیّة إذا بلغت و المصلّی اضطرارا إذا وجد الساتر فی أثناءها کما مرّ.

هذا کلّه فی دلالة روایة علی بن جعفر، و حدیث «لا تعاد» علی حکم الموارد المشکوکة، و اما دلالة حدیث الرفع فسیأتی إن شاء اللّه تعالی فی موضع آخر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۰۰

## فصل فی شرائط لباس المصلّی

### اشارة

و المراد منها ما یعتبر فی الصلاة أعمّ من ان یکون وجودها شرطا أو مانعا و مخلّا، و قد ذکر الفقهاء انها ستة:

(أحدهما): عدم کونه من أجزاء المیتة.

(ثانیها) عدم کونه نجسا.

(ثالثها): عدم کونه مغصوبا.

(رابعها): عدم کونه غیر مأکول اللحم.

(خامسها و سادسها): عدم کونه من الحریر المحض أو الذهب للرجال.

## (اما الأوّل) [عدم كونه من أجزاء الميتة]:

### اشارة

فلا اشكال و لا خلاف بين الإمامية فى اشتراط عدم كونه ميتة و لو دبغ خلافا للمعروف بين العامّة حيث أفتوا بجواز الصلاة و الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ و يدلّ على أصل الحكم الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام، و هى على قسمين:
الأوّل: ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عاصم بن حميد، عن على بن أبى المغيرة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بها بشيء؟ قال عليه السلام: لا، الحديث «١».

---

(١) الوسائل باب ۴۱ صدر رواية ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٠١

الثانى: ما ورد فى خصوص عدم جواز الصلاة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن جلد الميتة أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا و ان دبغ سبعين مرّة «١».
و الاخبار فى ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها مع تسلم أصل المسألة.
و هل اشتراط ذلك من باب انها أحد مصاديق النجس أم لها خصوصية؟ فعلى الثانى يكون بطلانها من جهتين، النجاسة و كونها ميتة.
و يظهر ثمرة هذا الشرط حينئذ فى الميتة التى ليست بنجسة كجلد السمك الذى له فلس و ظاهر الجواهر عدم الإشكال فى عمومها.
لكنه مشكل لعدم المعروفية فى جعل اللباس من جلد مالا نفس سائلة و المفروض ان السؤال نوعا قد وقع عن صحة الصلاة مع جلد الميتة أو الانتفاع به إذا دبغ، و هو الذى قال به أهل الخلاف، و الدباغ لا يقع على مثل جلد السمك، و بالجملة فالمسئلة محلّ اشكال، نعم مراعاة عدم كون اللباس منه أحوط.

## فرع لو شك فى جلد انه من الميتة أم المذكى،

### اشارة

فهل يجوز الصلاة فيه أم لا؟ و حيث ان المسألة ممّا يعمّ بها البلوى فلا بد من بيانها إن شاء اللّه تعالى تفصيلا.

---

(١) الوسائل باب ۴۱ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٠٢

فنقول: (تارة) يبحث فى مقتضى الأصل الاولى، و (اخرى) يبحث فى الأصل الثانوى المأخوذ من الشرع.

## [المراد من الميتة]

امّا الأوّل: فهل الأصل فى المشكوك الحكم بكونها ميتة أم مذكى؟

وجهان مبتيّان على ان ما به الامتياز بينهما- بعد اشتراكهما فى زهوق الروح من الحيوان- هل هو أمر وجودى فى خصوص المذكى فيرجع الأمر فى المذكى خصوصية بها يصدق ان الحيوان مذكى، أم الميتة لها خصوصية لا تكون فى المذكى؟

(و بعبارة أخرى): هل التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة أم تقابل التضاد، و على التقديرين هل الذكية عبارة عن خصوصية كشف عنها الشرع من كونها فى غير الإبل من الحيوانات البرية الذبح و فيه النحر و فى الحيوان البحرى إخراجه من الماء حيا، أم هى عبارة عن أمر عرفى معروف معلوم عندهم كما كان قبل الإسلام، غاية الأمر جعل الشارع له حدودا و قيودا و شرائط؟

اما الأوّل: فنقول: الظاهر هو الأوّل، فإن الميتة معناها اللغوى عبارة عن حيوان خرج منه الروح بأىّ سبب كان قتلا كان أو غيره، غاية الأمر استثنى الشرع بعض افرادها و حكم بحليتها كالمذكى مثلا.

و لم يظهر من أدلة حرمة الميتة و حلية المذكى آية و رواية خصوصية وجودية، و يؤيّده انه لم ينقل لنا ان المسلمين عقيب نزول آية تحريم الميتة «۱» قد سألوا النبى صلّى اللّه عليه و آله عن بيان المراد من

---

(۱) و هى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ إِلّٰا مٰا ذَكَّيْتُمْ وَ مٰا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلٰامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ الآية، سورة المائدة/ ۳.



(الميتة) أو (المذكى) بل ظاهر خطاب قوله تعالى إِلّٰا مٰا ذَكَّيْتُمْ ان مفهوم المذكى موكول الى المخاطبين.

و الظاهر انه استثناء من قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ لا من قوله تعالى وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ فقط.

كما ان الظاهر ان قوله تعالى وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ- الى قوله- وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ من افراد الميتة و ذكرها بالخصوص- بعد ذكر العموم- لخصوصية كانت فيها قبل نزول الآية الكريمة فإنهم يرتبون عليها حكم التذكية.

و بالجملة ان الخصوصية الوجودية انما تكون فى المذكى لا فى الميتة، فإذا شك فى وجود تلك الخصوصية فالأصل عدمها فيصير مقتضى الأصل الاوّلى عدم التذكية إلّا ما ثبت خلافه.

و يؤيّد ما ذكرناه الأخبار الواردة فى الصيد إذا غاب عن نظر الصائد، إذا شك فى انه هل خرج روحه بسبب نفس التصيد و آلته أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم فى تلك الاخبار بحرمته «۱».

و كذا إذا أرسل المسلم كلبه و أرسل المجوسى كلبه أيضا فأخذ صيدا و شك فى انه مات بأخذ الكلب المسلم أو المجوسى «۲».

و كذا إذا رمى فشك فى انّه هل اصابه به فمات بالإصابة أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم بحرمة أكل لحمه و انه ميتة «۳».

## [المراد من المذكّى]

و اما الثانى: فقد يظهر من بعض كلمات شيخنا الأنصارى (قده)

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۲۷ و باب ۱۸ منها ص ۲۳۰.

(۲) يمكن ان يستفاد من اخبار باب ۱۵ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۲۷ فتأمّل.

(۳) الوسائل باب ۱۹ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۳۲.



ان التذكية عبارة عن أمر واقعى له واقعية فإنه (قدّه) قد حكم فى الحيوان المشكوك كونه قابلا للتذكية و عدمها باستصحاب عدمها،

معللا بالشک فيها من حيث الشک فى قابلية الحيوان لها، فيستصحب عدمها.

لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر انها ليست بأمر واقعى الذى قد كشف عنه الشارع بحيث لو لا كشفه لما يفهمه أهل العرف، بل هى أمر عرفى و هو كونها عبارة عن الذبح الذى هو معناها اللغوى كما سمعت من القاموس، غاية الأمر قد حدّدها الشرع بأمور أخر جعلها شرطا لحلية المذكى كالتسمية و الاستقبال و فرى الأوداج المخصوصة بحديد و كون الذابح مسلما و غيرها من الشرائط.

و الدليل عليه قوله تعالى إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ «١» حيث ان الشارع القى معنى التذكية إلى المخاطبين من دون بيان معناها، و من دون سؤالهم منه عن المراد منها، فحينئذ يكون كلّ حيوان قابلا للتذكية إلّا ما خرج.

نعم يقع البحث فى ان الشارع هل حكم بطهارة كلّ مذكى غير نجس العين لعدم تأثيرها فيه قطعا أم حكم بعروض النجاسة كما فى سائر الميتات، فإذا شک فى طهارة المسوخ و الحشرات إذا فرض ان لها نفسا سائلة بعد القطع بتحقيق التذكية فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة.

(لا يقال): ان الموضوع فى الأوّل الحيوان الحى، و فى الثانى الميت فلا يستصحب لعدم بقاء الموضوع حينئذ.

(لأنه يقال): الحياة و الموت من حالات الموضوع لا من قيوده فإنّ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.



البدن محل تدبير الروح و هو لا يتّصف بالمذكى و الميتة.

و على تقدير عدم جريان الاستصحاب لبعض الإشكالات يكون المرجع قاعدة الطهارة.

إذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال و لا خلاف فى عدم كون الأصل الأوّل متبعا فى جميع الموارد بحيث لو لم يعلم بالذبح حكم بكون المشكوک ميتة، بل السيرة المستمرة القطعية المنتهية إلى زمن الأئمة عليهم السلام بل الصادع بالشرع صلى اللّه عليه و آله على خلافه.

و من هنا ذهب صاحب المدارک و جماعة الى أن الأصل التذكية فى اللحم المشكوک حتى يثبت خلافه.

و بالجملة الخروج عن مقتضى الأصل الأوّلى مقطوع به.

هذا مضافا الى روايات تدل على ان المناط حصول العلم بكونه ميتة و هى على أقسام:

(منها): ما ورد فى ان الجلود و اللحوم التى تشترى من السوق حلال ما لم يعلم كونها ميتة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال:

اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة «١».

و ظاهرها انه ما لم يعلم تفصيلا كونه ميتة لا بأس به، فإذا علم تفصيلا ذلک يجب الاجتناب.

و هل المراد من قول السائل: (عن الخفاف التى تباع فى السوق) بيان مناط شكه بمعنى انى لا اعلم بتفصيل الجلود التى تباع أعم من ان يكون فى السوق أم غيره، غاية الأمر ذكر (السوق) لكون المتعارف

---

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧١.



فى البيع و الشراء هو ما كان فيه، أم يكون للسوق بما هو سوق مدخليّة فى الحكم؟

(فعلى الأوّل): يشمل السؤال و الجواب كل جلد يكون مشكوكا فى تذكيته مثلا، سواء كان فى خصوص السوق يبيع فيه ذلک، أم

مطلق أسواق بلاد الإسلام، أم عام لها و لأسواق الكفار، سواء كان الغالب عليهم المسلمين أم لا، بل يشمل ما إذا كان الغالب الكفّار.

(و على الثانى): يحمل على الأسواق المتعارفة و هى أسواق دار الإسلام بمعنى ان سياسة تلك بيد رئيس الإسلام و ان كان غالب الافراد كفارا كما ربما كان بعض الممالك فى زمن الصادق عليه السلام كإيران فإنه كان كذلك فى زمن غلبة الإسلام عليه، لكثرة المجوس فى ذلك الزمان فى إيران، بل الظاهر ان مدن مازندران و الجيلان لم يكن فى ذلك الزمان تحت الرئاسة الإسلامية إلى زمن الرضا عليه السلام بل بعده «۱».

و نحوها فى الاحتمالات ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على (يعنى ابن محبوب) عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمّد بن أبى نصر، قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى أ ذكية أم غير ذكية أ يصلّى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك. «۲»

---

(۱) فان الطبرستان قد فتح فى زمن المأمون على ما هو ببالى من بيانات سيدنا الأستاذ الأكبر البروجردى (قدّه) و لا بد من مراجعة التواريخ.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۷

و رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام «۱».

و رواية سليمان بن جعفر عن موسى بن جعفر و ان كان بعيدا فإنه يروى نوعا و غالبا عن الرضا عليه السلام الّا انه من الممكن روايته عنه أيضا.

و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفّاف يأتى السوق فيشترى الخف لا يدرى أذكى هو أم لا؟ ما تقول فى الصلاة فيه، و هو لا يدرى أ يصلى فيه؟ قال: نعم انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة «۲».

و قريب منها ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن على عن سهل بن زياد عن بعض أصحابه، عن الحسن بن الجهم، قال قلت لأبى الحسن عليه السلام: اعترض السوق فاشترى خفا لا أدرى أ ذكى هو أم لا؟ قال: صلّ فيه، قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: انّى أضيق من هذا، قال: أ ترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السلام يفعله؟ «۳».

و هذه الروايات الخمسة مشتركة فى ان السؤال كان بالنسبة إلى خصوص السوق فامّا ان تحمل عليه بقرينة السؤال و اما ان تنفى الموارد و تحمل على العموم كما احتملناه.

(و منها) ما يدلّ على جواز الصلاة فى المشكوك من دون اعتبار ان يكون مشتريا من السوق.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ مثل حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۹ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۸

مثل ما رواه الشيخ، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد اللّه ابن المغيرة، عن على بن أبى حمزة: ان رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده، عن رجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟ قال: نعم فقال الرجل: ان فيه الكيمخت، قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت ان فيه الميتة فلا تصلّ فيه «۱».

و هـذه الروایـهٔ عامّیهٔ شاملهٔ لما یکون فی السوق أو فی غیره، فإن السؤال عن کون الجلد مشـکوک التذکیهٔ مطلقا فأجاب علیه السـلام بعدم البأس من غیر استفصال.

و لا یخفی انها ممّا یؤیّد ما ذکرنا سابقا من کون الحیوانات غیر النجسـهٔ غیر قابلهٔ للتذکیهٔ فإن المراد من قوله: (منه ما یکون ذکیا، الی آخره) ان بعضه یذکی بشرائط التذکیهٔ و بعضه لا یذکی.

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن سماعهٔ بن مهران، انّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن تقلید السیف فی الصلاهٔ و فیه الفراء و الکیمخت فقال: لا بأس ما لم تعلم أنّه میتهٔ «۲».

و مـا رواه أیضـا بإسـناده، عن جعفر بن محمـد بن یونس انّ أبـاه کتب الی أبی الحسن علیه السـلام، یسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلّی فیه و لا اعلم انّه ذکی، فکتب: لا بأس به «۳».

و ما رواه محمد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن إسماعیل بن أبی زیاد السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) المصدر، الحدیث ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۵۵ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۳۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۰۹

السـلام ان أمیر المؤمنین علیه السـلام سـئل عن سـفرهٔ وجدت فی الطریق مطروحهٔ کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها و فیها سکین؟ فقـال أمیر المؤمنین علیه السـلام: یقوّم مـا فیهـا ثم یؤکـل، لأنهـا تفسـد و لیس له بقـاء فـإذا جـاء طالبها غرموا له الثمن، قیل له: یا أمیر المؤمنین لا یدری سفرهٔ مسلم أم سفرهٔ مجوسیّ؟ فقال: هم فی سعهٔ حتّی یعلموا «۱».

و هـذه الروایـهٔ أعمّ من الجمیع، لاـن المفروض ان السـفرهٔ وجـدت فی الطریق، و هی لیست مختصّـهٔ بکونهـا للمسـلمین فقـطّ، بل هی مشترکـهٔ بینهـم و بیـن غیرهـم من سـائر الکفّار، و تخصـیص المجوسـی بالـذکر فی الروایـهٔ لعلّه باعتبـار أنّ اسراء إیران فی زمن أمیر المؤمنین علیه السـلام کـانوا منهم، و کـان المجوس فی ذلـک الزمـان کثیرا و لاـ سـیّما فی مملکـهٔ إیران حیث کـان أکثرهم قبـل فتح الإسلام مجوسیا.

### [حکم ما یؤخذ من بلاد المسلمین و یدهم]

و کیف کـان، هـذه الروایـهٔ أیضـا حاکمـهٔ علی الأصل الأوّلیّ، نعم لا یبعـد ان یکون ظاهرها بالطریق التی فی بلاد الإسـلام عنی بلادا تکون تحت حکومـهٔ الإسـلام و سیاسـته ففی زمان أصالهٔ عدم التذکیهٔ لم تکن مرجعا عند الشک و لم یکن التکلیف منحصـرا بصورهٔ حصول العلم.

و لذا استدلّ صاحب المدارک و جماعهٔ به علی انقلاب الأصل الأوّلی الی أصالهٔ التذکیهٔ حتّی یعلم أنّه میتهٔ.

و لکن مقتضی الجمع بین الروایات هو خلاف ما ذکره، کما سنذکره إن شاء اللّه تعالی.

و هی أیضا علی أقسام:

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ حدیث ۱ من کتاب اللقطهٔ ج ۱۷ ص ۳۷۲ و باب ۵۰ حدیث ۱۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۱۰

(منها): ما یـدلّ علی حلیّة التصـرف فی جلد مأخوذ من ید المسـلمین، مثل ما رواه الشیـخ رحمه اللّه بإسـناده عن احمد بن محمد، عن سعد بن إسـماعیل، عن أبیه إسماعیل بن عیسی، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل (الجیل، خ ل) یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال علیه السلام: علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه «۱».

و المراد باسواق الجبل (الجیل، خ ل) یحتمل ان یکون أسواق البلاد التی تکون فی أرض یکون الجبال فیها أغلب بالنسـبة إلی الحجاز کالبلاد التی تکون فی أوائل عقبة حلوان «۲» إلی أواخر الری و غیرها.

و الظـاهر ان منشـأ سؤال الراوی عن جلود هـذه البلاـد وجود الکفـار کـالیهود و النصـاری و لاـ سـیّما المجوس حیث کانوا- فی ذلک الزمان- کثیرین فی بعض بلاد إیران بل أغلبها، فإن مذهب کثیر من أهل إیران کان مذهب المجوس.

و یستفاد من سؤال الراوی أمور ثلاثة:

(الأوّل): إطلاق لفظة (الذکاة) علی کل جزء من أجزاء الحیوان.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حدیث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) حلوان بلد مشهور من سواد العراق، و هو آخر مدن العراق قیل: بینه و بین بغداد خمس مراحل و هی من طرف العراق من المشرق و القادسیة من طرفه من المغرب، قیل: سمّیت باسم بانیها و هو حلوان ابن عمران بن الحارث بن قضاعة (مجمع البحرین).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۱۱

(الثانی): المفروغیّة عن عدم لزوم السؤال إذا کان المسلم عارفا بالإمامة.

(الثالث): کون أخبار المسئول عنه حجّة علی تقدیر وجوب السؤال بقرینة تقریر الامام علیه السلام.

و امّا ما یستفاد من الجواب: (فتارة) یتکلّم فی دلالة مقدار منطوقها (و اخری) فی مفهوما.

اما الأوّل: فالظاهر انه علیه السـلام أجاب سؤال الراوی مع الزیادة و حاصـله ان المناط فی وجوب السؤال و عدمه هو کون البائع مشرکا و عـدمه لا کونه عارفا أو غیره، فإذا کان البائع للجلد مشـرکا لزم السؤال عنه لا التفحّص عن غیره لیعلم الحال کما توهّم لعدم مدخلیة الفحص عن الغیر فی إحراز کون هذا الجلد الذی یبیعه البائع مذکی کما لا یخفی.

و ان کان البائع یصلّی فیه فلا بأس بالشراء منه بدون السؤال.

و الظاهر ان الصـلاة فیه کنایة عن کون البائع مسـلما لا أنّ لخصوص الصـلاة خصوصـیّة فیصیر المعنی ان البائع ان کان مسلما فلا بأس به، غایة الأمر لو فرض الشک فی إسلامه فالصلاة فیه علامة لإسلامه.

و بالجملة بقرینة جعل المصلّین مقابلین للمشرکین یکون المراد منهم المسلمین.

نعم لو قیل: ان مفهوم قوله علیه السـلام: و ان کانوا یصلّون، إلخ أنهم لو لم یصلّوا فیه بالخصوص مع فرض دخالة الصلاة فیه فلا تشتر فاللازم حمل قوله علیه السلام: (علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین، الی آخره) علی بیان أحد الفردین و یبقی الفرد الآخر

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۱۲

- و هو المسلم الغیر المصلّی- مسکوتا عنه.

ثم انه لا دلالة فی هذه الروایة علی کون ید المسلم مطلقا امارة علی التذکیة، فإن جماعة من المسلمین قد خالفونا فی أمور متعددة لا تلتزم بها فی مذهبنا کاستحلال المیتة بالدباغ و استحلال ذبائح أهل الکتاب و تجویز الصید بغیر الکلب المعلّم مثل الفهد.

فلا وجه لحمل الروایـة علی کون یـد المسـلم امارة علی التذکیة، بل الظاهر انها دالة علی جریان أصالة التذکیة إذا کان مأخوذا من ید المسلم لکون الاجتناب عن الجلود التی فی ید المسلم حرجا شدیدا علی الشیعة.

و لا فرق بمقتضی القاعدة بین الشراء الذی هو أحد الأسباب المجوزة للتصرف و بین غیره من أسباب جواز الاستعمال من الهبة و الصلح و غیرهما، و لا بین بلاد الإسلام و غیرها إذا کان البائع مسلما.

کما لا-فرق فی عدم جواز ترتیب آثار التذکیة إذا کان البائع مشرکا بین أرض الإسلام و غیرها، کان الغالب علیها المسلمون (المسلمین خ ل) أو الکفار أم تساووا عددا.

نعم من کان فی بلاد الإسلام و دارها و کان مشکوکا إسلامه یکون محکوما به، فیترتب علیه آثاره من حلیة ذبیحته و محفوظیة نفسه و عرضه و ماله و وجوب غسله و تکفینه و الصلاة علیه و دفنه.

فحاصل الروایة انه من کان مسلما أو محکوما بالإسلام لا یجب السؤال عن خصوصیات الذبح عند شراء اللحم أو الجلد منه.

(و اما الثانی): أعنی مقدار دلالة مفهومها فالظاهر حجیة اخبار المشرک بالنسبة إلی التذکیة الشرعیة، و الّا لزم لغویة السؤال و عدم

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۱۳

جواز الأخذ بدونه أو معه مع عدم الاستناد الی ید المسلم.

(و منها): ما یدلّ علی حلیة اللحم المشتری من سوق المسلمین مثل ما رواه: محمد بن یعقوب الکلینی، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینة، عن فضیل و زرارة و محمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر علیه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصّابون؟ فقال: کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین، و لا تسأل عنه «۱».

و هل المراد من سوق المسلمین دار الإسلام؟ بمعنی ان اللحم المشتری من دار تکون حکومة الإسلام محکوم بکونه مذکی و لو کان الافراد الساکنین فیها کفارا، أو أغلبهم کذلک، و هو بعید.

أو المراد سوق یکون الساکنون فیه المسلمون و لو کان خصوص القصابین غیر مسلمین، و هذا المعنی یستلزم دخالة إسلام أمثال الخیاط و النجار مثلا ممن یکونون فی سوق المسلمین فی جواز شراء اللحم من غیر المسلم، و هو أبعد.

أو المراد کون البائع بالخصوص مسلما و لو لم یکن السوق للمسلمین و هذا غیر بعید.

و علیه فیلغی اعتبار خصوصیة السوق و یکون المعنی حینئذ ان البلاد التی یکون تشکیل السوق فیها نوعا بید المسلمین، فاللحم المشتری منه محکوم بالحلّیة و جواز الأکل.

و المراد من قوله علیه السلام: (کلّ إذا کان، إلخ) ترتیب جمیع آثار التذکیة لا خصوص جواز الأکل، فیحکم بطهارته و عدم تنجس ملاقیه

(۱) الوسائل باب ۲۹ حدیث ۱ من أبواب الذبائح ج ۱۶ ص ۲۹۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۱۴

و مفهومه أیضا کون قول غیر المسلم متبعا فی صورة عدم کون البائع مسلما و أخبر بأخذه من مسلم.

و إطلاقها یشمل ما إذا کان البائع فی سوق المسلمین، و لکن کان مجهول الحال بالنسبة إلی الإسلام و کذا یشمل ما إذا کان البائع فی دار الکفر مع کونه مسلما، لوجود المناط أعنی إسلام البائع.

نعم شمولها لمعلوم الکفر، معلوم العدم، لأنّ اعتبار سوق المسلمین لإثبات إسلام البائع لیجری أصالة التذکیة فی ذبیحته.

(و منها): ما یدلّ علی اعتبار ما صنع بأرض الإسلام بحیث یکون المصنوعیة فی أرض الإسلام امارة علی کون الجلد مصنوعا بیده، مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن أیّوب بن نوح، عن عبد اللّه بن المغیرة، عن إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح علیه السلام قال:

لا بأس بالصلاة فی الفراء الیمانی، و فیما صنع فی أرض الإسلام، قلت:

فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس، «۱».

و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام: (إذا كان الغالب، الى آخره) هو الغلبة بمعنى الحكومة و السلطنة، فإذا كانت الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض المسلمون، لا انه إذا كان المسلمون أكثر عددا من الكفار كما عن الشهيد الثانى عليه الرحمة، و عن جماعة، لعدم ملاءمة هذا المعنى لما فى الخارج، فإن افراد المسلمين فى زمان صدور هذا الكلام لم تكن أكثر من افراد الكفار حتى فى أراضى الإسلام، و لا سيّما فى البلاد التى كانت قريبة بالنسبة

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۵

الى فتح الإسلام.

و لا يرد على ما ذكرنا ان اللازم من ذلك كون الجلد الذى يكون فى أرض يكون أهلها كلا أو غالبا مسلمين محكوما بالميتة إذا كان الحاكم عليهم كافرا.

لان المتعارف فى الأراضى التى يكون الحاكم عليهم مسلم كون الافراد الساكنين فيها (عليها، خ ل) أيضا مسلمين، و كذا العكس فى طرف العكس كما لا يخفى.

و الظاهر منها ان الجلود التى تؤخذ من البائع محكومة بالتذكية إذا صنعت فى أرض الإسلام، سواء كان مأخوذا من يد المسلم أم لا؟ و سواء كان فى البلد أم فى الفلاة.

نعم لو لم تكن مصنوعة فى أرض الإسلام لم يحكم بها و لو كان مأخوذا من يد المسلم كما انه لو صنع فى أرض الإسلام يحكم بالتذكية و لو كان مأخوذا من يد الكافر.

نعم إحراز مصنوعية الجلد فى أرض المسلمين يحتاج إلى أمارة فإن كان البائع مسلما لا حاجة الى شيء آخر من مثل السؤال أو الفحص و ان كان كافرا يلزم السؤال.

و بالجملة يستفاد من هذه الاخبار الثلاثة أمور ثلاثة يرجع بعضها الى بعض بعد التأمّل:

(أحدها): ماخوذيّتها من يد المسلم كما فى رواية إسماعيل و سعد.

(ثانيها): ماخوذيتها من أسواق المسلمين كما فى رواية الفضلاء.

(ثالثها): مصنوعيتها فى أرض الإسلام بالمعنى الذى ذكرناه كما فى رواية إسحاق بن عمّار.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۶

و هذه الأمور قريبة المناسبة بعضها مع بعض، لمدخليّة الإسلام فى كلها يدا أو سوقا أو أرضا.

و لا معارضة بينهما فان منطوق الاوّلى مدخلية يد المسلم و لا مفهوم لها بالنسبة إلى السوق أو الأرض نفيا و إثباتا كى يقال: ان مفهومها انه إذا لم يكن من يده يكون ميتة سواء كان مأخوذا من يد المسلمين أم لا و سواء صنع بأرض الإسلام فيعارض الأخيرتين، و منطوق الثانية دخالة سوق المسلمين و لا مفهوم بالنسبة إلى يد المسلم الذى يكون فى غير سوق المسلمين.

بل الظاهر- كما بيّناه- اعتبار السوق لكونه امارة على يد المسلم و كذا اعتبار المصنوعيّة فى أرض الإسلام لكونها أيضا امارة على يده فيرجع بالأخرة إلى يد المسلم أو من كان محكوما بالإسلام كما لو كان فى أرض الإسلام.

فتحصّل ان الأصل التذكية إذا كان مأخوذا من يد المسلم أو من بحكمه بمقتضى هذه الروايات الثلاثة.

و مقتضى الروايات المتقدمة جريان أصالة التذكية مطلقا حتى يعلم أنه ميتة فيتعارضان، لان الموضوع فى تلك الروايات المشكوك

بما هو مشكوك، و الموضوع فى هذه الروايات المشكوك الذى فى يد المسلم أو من بحكمه.

فيدور الأمر بين العمل بالأوّلى و طرح دخالهٔ هذه الخصوصيهٔ و بين العكس، و حيث ان ظهور هذه الروايات فى دخالهٔ القيد أقوى من ظهور تلك فى تمام الموضوعيّهٔ فالمتعيّن هو العمل بالمقيد.

و يؤيّد ما ذكرنا- من عدم كون المشكوك تمام الموضوع- اخبار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٧

الصيد المشار إليها سابقا، حيث انها تدلّ أيضا على ان الموضوع ليس هو المشكوك بما هو هو و ان كان بين ما نحن فيه و اخبار الصيد فرق من جهة أخرى، فإن المقام فيما إذا كان منشأ الشك فعل الغير من حيث التذكيهٔ، و الشك فى اخبار الصيد انما هو فى تحقق ما اعتبره الشارع فى الحكم بالحلّيهٔ بفعل نفسه من اصابهٔ الرمى أو الصيد أو الكلب كما لا يخفى.

نعم هنا روايات قد يتوهم معارضتها لإطلاق ما استفدنا من الروايات الثلاثهٔ، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: تكره الصلاهٔ فى الفراء الّا ما صنع فى أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاهٔ «١».

و الذى يمكن ان يكون فى وجه التخصيص بأرض الحجاز، انه فى مقابل العراق باعتبار ان أهل العراق يستحلّون الميتهٔ و لكن دلالهٔ لفظهٔ (الكراهة) على عدم الجواز محل نظر لعدم ظهورها فى الحرمهٔ و ان لم تكن ظاهرهٔ أيضا فى الكراههٔ المصطلحهٔ.

و عن على بن محمد (خال الكلينى، ثقهٔ) عن عبد اللّه بن إسحاق العلوى (مجهول) عن الحسن بن على (مجهول فى هذا الطريق) عن محمد بن سليمان الديلمى (ضعّفوه) عن عثيم بن أسلم النجاشى (مجهول) عن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاهٔ فى الفراء فقال:: كان علىّ بن الحسين عليهما السلام رجلا- صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى ممّا قبلكم

---

(١) الوسائل باب ٧٩ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٩٩ و باب ٦١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٢ ص ٣٣٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٨

بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاهٔ ألقاه و القى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال عليه السلام: ان أهل العراق يستحلّون لباس جلود و يزعمون ان دباغه ذكاته «١».

و هذه الروايهٔ- مع مجهوليهٔ أكثر رواتها و ضعف سندها- مخالفهٔ فإنّه ان كان لا يجوز الصلاهٔ فيه فلا يجوز لبسه أيضا، و الا فلا مانع من الصلاهٔ فيه، فالمتعيّن حمله على الكراههٔ بالنسبهٔ إلى الصلاهٔ.

و بالإسناد، عن الحسن بن على، عن محمد بن عبد اللّه بن هلال (مجهول)، عن عبد الرحمن بن الحجاج (ثقهٔ) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فاشترى منهم الفراء للتجارهٔ فأقول لصاحبها: أ ليس هى ذكيهٔ؟ فيقول: بلى، و هل يصلح لى ان أبيعها على انها ذكيهٔ؟

فقال: لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكيهٔ، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتهٔ و زعموا ان دباغ جلد الميتهٔ ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «٢».

و هذه أيضا كالسابقهٔ- مع ضعف السند- مخالفهٔ للقواعد فإنّها ان كانت فى حكم الذكيهٔ يجوز بيعها على انّها ذكيهٔ و الّا فلا يجوز مطلقا فالتفصيل غير وجيه، فلا يرفع اليد عن الإطلاقات السابقهٔ.

فعلم ان الجلد المأخوذ من يد المسلم يحكم بتذكيته و ان كان مستحلا للميتهٔ، لإطلاق الدليل، مضافا الى تصريح روايهٔ

---

(۱) الوسائل باب ۶۱ حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

(۲) الوسائل باب ۶۱ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۱، ص: ۱۱۹

إسماعيل بن عيسى «۱» بعدم لزوم السؤال و لو كان المسلم غير عارف.

فتحصّل ان الحيوان و أجزائه من الجلد و اللحم و الشحم محكومة بالتذكية إذا أخذت من يد المسلم أو سوق المسلمين أو كانت فيها آثار مصنوعيتها فى بلاد الإسلام من غير فرق بين المسلم الشيعى أو سوق الشيعة أو أرضها و بين غيرهم من المخالفين مع اختلاف فرقهم عدا الفرق المحكوم بكفرهم كالغلاة و النواصب و الخوارج و غيرهم، و من غير الفرق المستحلّة لجلد الميتة بالدباغ و غيره.

## مسألة ۱-: هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقا و لو كان كافرا أم لا؟

الظاهر هو الأوّل كما هو ظاهر الروايات كما فى رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى أ ذكية هى أم غير ذكية؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، الى آخره، «۲».

و كما فى قوله عليه السلام فى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج: لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية الى آخره، «۳».

---

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج‌۱، ص: ۱۱۹

و قوله عليه السلام: فى رواية أخرى لابن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام: انا اشترى الخف من السوق و يصنع و أصلّى فيه، ليس عليكم المسألة و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انّها ذكية، الى

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳ و فيه إسماعيل بن عيسى.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۳) الوسائل باب ۶۱ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۱، ص: ۱۲۰

آخره «۱».

و قوله عليه السلام- فى رواية الفضلاء-: كل إذا كان فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه «۲».

و فى رواية محمد بن الحسين الأشعرى،: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى: ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس «۳».

و فى رواية أبى تمامة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان بلادنا باردة فما تقول فى لبس هذه الوبر؟ فقال عليه السلام: أ ليس منها ما أكل و ضمن «۴».

و تقريب الاستدلال انّ الروايات الناطقة بعدم لزوم السؤال أو لزومه يراد بها السؤال عن البائع، و هو انما يفيد إذا كان جواب المسئول

عنه حجّة و الّا لزم اللغوية فى السؤال كما لا يخفى.

هذا مضافا الى ان حجيّة اخبار ذى اليد انما هى لأجل طريقة العقلاء التى قد أمضاها الشارع و لو بعد الردع عنها.

و من هنا يمكن ان يقال: ان قاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به ليست قاعدة تعبديّة ورد بها النفى الخاص، بل هى من الطرق العقلائية بما هم عقلاء.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ ذيل حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲

(۲) الوسائل باب ۲۹ قطعة من حديث ۱ من أبواب الذبائح ج ۱۶ ص ۹۴

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۱۰ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۴) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۲۱

فإذا أخبر ذو اليد بطهارة شيء كان متيقّن النجاسة أو كونه مال نفسه أو كون الحيوان مذكى بالتذكية الشرعية فلا بد ان يسمع منه و لو كان المخبر كافرا كما هو الظاهر كالصريح من رواية إسماعيل بن سعد «۱».

و من هنا قلنا: بحجية الظواهر و اخبار الآحاد و أصالة البراءة بطريقهم.

و إليها أشير أيضا فى رواية زرارة فى خبر الاستصحاب بقوله عليه السلام: و ليس لك ينبغى ان تنقض اليقين بالشك «۲» حيث انه عليه السلام تمسّك فى إفادة المطلب بما ليس تعبديا بل ارتكازيا عقلائيا كما لا يخفى.

**تنبيه قد يقال: بأن أصالة عدم التذكية لا تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكى**

كى يترتب عليه آثار الغير المذكى من الحرمة و النجاسة، نعم لا يترتب عليه آثار المذكى، كما ان بأصالة عدم كون المرأة حائضا أو عدم رؤيتها دم الحيض لا يثبت كون الدم الخارج ليس بدم الحيض فيحكم بكونه استحاضة.

(و فيه) ان وجه عدم إثباته كونه ليس بدم الحيض هو اختلاف

---

(۱) لا حظ الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲، ص ۱۰۷۳، و فيه إسماعيل بن عيسى.

(۲) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۲۲

العنوان و المعنون فى المستصحب و المثبت، فان عنوان عدم اتصاف المرأة بكونها حائضا غير عنوان عدم كون الدم حيضا، و المتّصف فى الأوّل غير المتصف فى الثانى.

و هذا بخلاف المقام، فان عدم التذكية المحرز بالأصل عين غير المذكى مفهوما و عنوانا و مصداقا، فلا مانع من إثباته به، بل إحراز أحدهما عين إحراز الآخر، كما لا يخفى.

و حيث انه يمكن ان يفهم من عبارة القائل غير ما فهمناه فاللازم نقل عبارته بعينها:

قال المحقق الهمدانى عليه الرحمة فى مصباح الفقيه فى مسألة عدم جواز استعمال الجلود الغير المذكاة، بعد بيان جريان أصالة عدم التذكية فى المشكوك كونه مذكّى، ما هذا لفظه:

لكن لقائل أن يقول: انه لا يثبت بهذا الأصل كون اللحم غير مذكى حتى يحكم بحرمته و نجاسته كما انه لا يثبت بأصالة عدم صيرورة

المرأة حائضا أو أصالة عدم رؤية المرأة دم الحيض، كون الدم المرئى دم غير الحيض حتى يحكم بكونه استحاضة الّا على القول بالأصل المثبت و هو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الآثار، فما كان منها مرتّبا على عدم كون اللحم مذكى كعدم حليته و عدم جواز الصلاة فيه و عدم طهارته و غير ذلك من الأحكام العدمية المنتزعة من الوجوديات التى تكون التذكية شرطا فى ثبوتها ترتب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلّق التذكية بهذا اللحم الذى زهق روحه، فلا يحل اكله، و لا الصلاة فيه، و لا استعماله فيما يشترط بالطهارة و اما الآثار المترتبة على كونه غير مذكى كالأحكام الوجودية الملازمة لهذه العدميّات كحرمة اكله

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۲۳

و نجاسته و تنجيس ملاقيه و حرمة الانتفاع به ببيعه أو استعماله فى سائر الأشياء الغير المشروطة بالطهارة كسقى بساتين و إحراقه على القول بها و غير ذلك من الأحكام المعلّقة على عنوان الميتة أو غير المذكى فلا (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه).

و حاصل ما أفاده فى طرف تعيين الموضوع هو الفرق بين عدم كون الحيوان مذكى و كونه غير مذكى، و الذى يكون موضوعا للاستصحاب هو الأوّل، و الذى يكون لا يثبت إلّا بالأصل المثبت هو الثانى.

و لكن الظاهر عدم ورود الإشكال، لانه اما ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الموضوع بمعنى ان موضوع عدم الحرمة مثلا عدم كونه مذكى، و موضوع الحرمة كونه غير مذكى، فهو غير مسلّم لان المراد من غير المذكى هو كونه بحيث لم يذكك بنحو السالبة البسيطة، فهو عين موضوع المستصحب.

و ان كان المراد إثبات كونه غير مذكى، بمعنى ان الوصف الغير المذكى ثابت لهذا الموضوع بنحو المعدولة المحمول، فهو و ان كان حقا بتقريب ان يقال: ان المذكى عبارة عن زهاق الروح من الحيوان بالأسباب المخصوصة مع الكيفية المخصوصة، و غير المذكى له موضوعان (أحدهما): ما لم يقع عليه التذكية المخصوصة، (ثانيهما): ما زهق روحه بغير السبب المخصوص، فإثبات الأوّل بالأصل لا يوجب إثبات الثانى و المفروض عدم الحالة السابقة له مستقلا.

الّا انه بهذا المعنى لم يقع موضوعا للأحكام و الآثار الشرعية، بل الموضوع لها حيوان أو لحم أو لجلد لم يثبت له التذكية و لو بنحو السالبة و المفروض ثبوت هذا النحو من الموضوع بأصالة عدم التذكية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۲۴

و ان كان المراد انه مغاير للتذكية فيقال: إنه بأصالة عدم التذكية لا يثبت انه مغاير للمذكى، فهو مع اشتراكه فى عدم كونه موضوعا فى الأدلة، لا ينافى عدم كونه مذكى الذى هو الموضوع المستصحب لانه يصدق عليه انه مغاير للمذكى.

(و اما) «۱» ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الآثار بمعنى التفرقة بين عدم الحلّية و الحرمة و كذا بين عدم الطهارة و النجاسة، فلم يعلم له وجه، لان الآثار العدمية المنتزعة من الآثار الوجودية- كما اعترف به قدّس سره فى كلامه- المترتبة على المذكى لا يحتاج الى دليل سوى الدليل الدال على إثبات ذلك الموضوع.

و بالجملة يكفى فى ثبوت الآثار الوجودية ثبوت الموضوع، و فى الآثار العدمية عدم ثبوت ما هو الموضوع للآثار الوجودية و لا يحتاج فى نفى تلك الآثار الى دليل، بل يكفى عدم الدليل على ثبوتها، مضافا الى انه لا معنى لترتيب عدم الحلّية و الطهارة و عدم جواز الصلاة إلّا الحرمة و النجاسة و البطلان للصلاة.

ثم أورد قدّس سره على نفسه بقوله: ان قلت: لا يمكن التفكيك بين عدم الحلّية و الطهارة و بين ما يلازمهما فى الحرمة و النجاسة لا لمجرد الملازمة العقلية حتى يتوجه عليه التفكيك بين اللوازم و المفردات فى مقتضيات الأصول غير عزيز، بل لقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انّه حرام «۲» و كل شيء نظيف حتى تعلم انّه قذر «۳» و المفروض

---

(۱) عطف على قولنا: ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الموضوع.

(۲) الوسائل باب ۴ قطعة من حدیث ۴ من أبواب ما یکتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

(۳) الوسائل باب ۳۷ قطعة من حدیث ۴ من أبواب النجاسة ج ۲ ص ۵۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۲۵

انه لم یحرز قذارته و حرمته بأصالة عدم التذکیة حتی یقال: بحکومتها علی أصالتی الحل و الطهارة.

فالقول بان هذا الشیء لم یعلم حرمته و نجاسته و لکنه لیس بحلال و لا طاهر مناقض.

فأجاب بقوله- ره-: (قلت: الشیء المأخوذ موضوعا للحکمین هو الشیء المشکوک الحلیة و الطهارة لا المقطوع بعدمهما کما هو الشأن فی جمیع الأحکام الظاهریة المجهولة للشاک و حیث ألغی الشارع احتمال الحلیة و الطهارة فنزله منزلة العدم بواسطة أصالة عدم التذکیة، خرج المفروض من موضوع الأصلین حکما، فکما ان استصحاب نجاسة شیء حاکم علی قاعدة الطهارة کذلک استصحاب عدم طهارته أیضا حاکم علیها و کذلک الأصل الموضوعی الذی یترتب علیه هذا الأمر العدمی لما هو واضح)، (انتهی).

و فی الجواب نظر و ان کان أصل السؤال- بناء علی ما ذکرنا- لا احتیاج إلیه فی ترتیب آثار المذکی.

اما الأوّل: فلأنه بعد فرض حکم الشارع بأنه لم یذکی، فلا وجه لان یقال بعدم جریان قاعدتی الطهارة و الحلیة، فإن الموضوع لهما لیس هو الشیء مع قید کونه مشکوک التذکیة، بل هو فی حالة عدم ثبوت موضوع الحرمة و النجاسة و المفروض التفاته بأصالة عدم التذکیة باعترافه قدّس سرّه.

(و بعبارة أخری): المستفاد من قوله علیه السلام: کلّ شیء الی آخره، هو الحکم بالطهارة و الحلّیة علی کلّ شیء ما لم یعلم حرمته و نجاسته.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۲۶

و اما الثانی: فإنا قد ذکرنا ان المذکی له قید وجودی مسبوق بالعدم، دون المیتة فإذا شک فی تحققه فالأصل عدمه، فیترتب علیه آثار غیر المذکی، لان المفروض ان زهوق الروح محرز بالوجدان، و عدم تحقق القید محرز بالأصل، و الحرمة و النجاسة مترتبان علی ما زهق روحه لا بالکیفیة المخصوصة.

و قد یقال «۱» بعدم جریان أصالة عدم التذکیة فیما إذا کان منشأ الشک هو احتمال کون المشکوک ممّا ذکی قطعا بمعنی انه إذا کان هناک مذکی و غیر مذکی و شک فی انه من أیهما فلا یجوز التمسک بالأصل لأنه تمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة لنقض الیقین بالشک، لاحتمال کونه من مصادیق نقض الیقین بالیقین بان یکون من افراد ما ذکی قطعا بحسب الواقع و هو غیر جائز و لا سیّما إذا کان اشتباهه من حیث شمول العام له فإنه مجمع علی عدم جوازه.

(و فیه): ان المذکی لیس عبارة عن الأفعال المخصوصة الواقعة علی خصوص الأوداج، بل الظاهر مؤیّدا بالآیة و الروایات ان التذکیة تقع علی جمیع اجراء بدن الحیوان من الجلد و اللحم بل و العظم و الشعر ممّا لا تحلّ فیه الحیاة فإن للروح الحیوانی تعلقا أیضا من حیث النمو و لذا یفسد العظم بعد خروج الروح و یصیر رمیما.

فإذا شک فی کل واحد منهما انه مذکی أو غیره فالأصل یجری بلا مانع.

---

(۱) القائل هو المؤسس لأساس الحوزة المقدسة العلمیة فی البلدة الطیبة (قم) آیة اللّه العظمی الحاج الشیخ عبد الکریم الحائری- قدّس نفسه الزکیة- فی صلاته.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۲۷

نعم لو قیل: ان موضوع المذکی هو الحیوان بما هو، یمکن ان یقال: بعدم جریان الاستصحاب فی أجزائه کما هو المتراءی من عبارة هذا القائل، لکنه أیضا محل اشکال، بل منع کما سنذکره- إن شاء اللّه- بعد نقل عبارة القائل.

فالأولى نقل عبارته قدّس سره، قال:- بعد بيان القول بكون المشكوك تذكيته محكوما بعدمها، سواء كانت التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على المحلّ القابل أو حالة بسيطة تتحصّل من تلك الافعال- ما هذا لفظه:

نعم على الأوّل «١» موضوع الأصل هو الحيوان لا الجلد، فيشكل الحكم بعدم التذكية فيما لم يكن هناك حيوان شك فى تذكيته، كما إذا قطعنا بكون الحيوان المخصوص المذبوح فى الخارج و الآخر المعين ميتة و شك فى ان الجلد من أيّهما لعدم كون حيوان فى الخارج مشكوك التذكية حتى يحكم بعدم تذكيته بالأصل، و انما الشك فى الجلد المخصوص مأخوذ من أيّهما و لا أصل فى البين يعين كونه مأخوذا من الميتة.

و امّا بناء على ما قلنا: من ان التذكية عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل فى الأفعال فلا إشكال فى ان تلك الحالة تسرى فى جميع أجزاء الحيوان ممّا تحلّه الحياة فاللحم يصير مذكى بواسطة تلك الافعال، و كذا الجلد فيصح ان يقال: ان الجلد المخصوص يشك فى ورود التذكية عليه و الأصل عدمه.

(و لقائل) أن يقول:- بعد فرض كون الجلد المفروض ممّا يحتمل

---

(١) يعنى بناء على كون التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٨

ان يكون منفصلا من الحيوان المذكى بالقطع التفصيلى- لا مجال لاستصحاب عدم التذكية، لأن رفع اليد عن عدم التذكية يمكن ان يكون من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك، فان الجلد المفروض لو كان هو الذى نعلم تفصيلا بتذكيته، انتقض اليقين السابق باليقين، فالتمسّك بعموم لا تنقض فى المثال لا يمكن مع الشبهة فى المصداق (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه).

و الظاهر ان التذكية ان كانت عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على الحيوان و كان هو مشكوك التذكية فلا إشكال فى إجراء أصالة عدم التذكية، و ان كان المشكوك أجزاء الحيوان كالجلد و اللحم و الشحم- مثلا- فلا إشكال أيضا.

فيقال: الأصل عدم كون الحيوان الذى هذا المشكوك جزء منه مذكى.

و ان كانت عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل بالأفعال المخصوصة فلا إشكال أيضا فى جريانها بالنسبة إلى الحيوان بجملته و كذا بالنسبة إلى أجزائه، بناء على ما هو التحقيق من سريان زهوق الروح فى جميع أجزاء بدن الحيوان، فكلّ واحد منهما كان مسبوقا بعدمها.

نعم لو كانت الميتة عبارة عن زهوق الروح بسبب غير التذكية و كانت الحرمة أو النجاسة مترتبة على الميتة بهذا المعنى لم يثبت باستصحاب عدم التذكية.

لكن قد أشرنا سابقا الى ما فيه، من عدم كون الميتة عبارة عمّا ذكر أوّلا، و على تقدير تسليم ذلك كما قد يستظهر ذلك من مقابلة الميتة للمنخنقة و الموقوذة نقول: ان موضوع الحرمة أو النجاسة أعم من ذلك ثانيا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٩

هذا كلّه إذا كان المشكوك واحدا.

و اما إذا كان متعددا و علم بتذكية أحدهما و عدم تذكية الآخر من غير تعيين، فالظاهر جريانها أيضا فى كليهما، لان العلم الإجمالى بكون أحدهما مذكى لا يوجب تكليفا إلزاميّا فلا مانع من إجراء الأصلين كما فى الإناءين المسبوقين بالنجاسة ثم علم بطهارة أحدهما.

نعم على القول فى وجه، بعدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى من لزوم التناقض لا يجرى هنا لكنه غير تام كما قد قرّر فى محلّه.

و لو كان المعلوم كون كل من الطرفين معنونا بعنوان و اشتبه هذا العنوان فهل يجرى فيه الأصل أيضا أم لا؟ وجهان، فلو كان هناك

غنما أحدهما لزید و الآخر لعمرو ثم علم بکون غنم زید مذکّی و غنم عمرو غیر مذکی، ثم اقتطع من أحدهما قطعهٔ لحم و لم یعلم انه من أیّهما ففی جریان أصالهٔ عدم التذکیهٔ و عدمها وجهان:

(من) ان کلّ واحد بما هو مشکوک مع قطع النظر عن العلم الإجمالی بمخالفهٔ أحدهما للواقع.

(و من) ان العنوان لمّا کان معلوما و اشتبه هذا المعلوم بین العنوانین و لم نعمل علی طبق الحالهٔ السابقهٔ لم یحرز انّه نقض الیقین بالشک فیکون مشمولا للأدلّهٔ الدالهٔ علی النهی عن نقض الیقین، کما لا یخفی.

و لکن لا یبعد أولویهٔ الوجه الأوّل، فإن المناط فی جریان دلیل الاستصحاب الشک الفعلی، و معلومیهٔ العنوان لا دخل لها فی جریان أصالهٔ عدم التذکیهٔ و عدم جریانها، فان هذا اللحم المنتزع من الحیوان المعلوم العنوان واقعا المجهول ظاهرا، مسبوق بعدم التذکیهٔ، فالأصل أیضا یقتضی عدمها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۳۰

## الثانی من الشرائط عدم کون اللباس من أجزاء ما لا یؤکل لحمه

### اشارهٔ

و هذا الحکم من متفرّدات الإمامیّهٔ و لم یقل به أحد من فرق المسلمین، و الروایات الدالهٔ علیه کثیرهٔ و لکن أکثرها ضعیف السند.

نعم ما رواه ابن بکر حسنهٔ أو موثقهٔ، فلذا تأمّل صاحب المدارک فی أصل هذا الحکم بناء علی أصله من عدم حجیّهٔ الروایات الّا ما کانت صحیحهٔ اعلائیهٔ، و هی ما کانت الرواهٔ فی جمیع الطبقات عدولا معدّلین بعدلین.

لکن التأمّل فی غیر محلّه، لان عمدهٔ الدلیل علی حجیّهٔ الروایات لیس الّا بناء العقلاء فی أوامرهم العرفیهٔ و هو موجود فی الحکم المذکور فإنه لم یخالف أحد من العلماء المتقدّمین علیه، بل ادعی الشیخ فی الخلاف و السید أبو المکارم ابن زهرهٔ فی الغنیهٔ و العلّامهٔ فی المنتهی و نهایهٔ الإحکام و التذکرهٔ الإجماع، و فی المعتبر للمحقق، فی مسألهٔ جلد مالا یؤکل، هذا الحکم مشهور عن أهل للبیت علیهم السلام.

هذا مع تفرّد الإمامیهٔ، مع کون المسألهٔ ممّا تعمّ به البلوی، یقطع بکون هذا الحکم عن أهل البیت علیهم السلام، و تأمّل صاحب المدارک قد نشأ و حدث فی العصر المتأخر (۱۰۲۷) عن عصر العلماء المتقدمین الذین هم المتوسطون بیننا و بین الأئمهٔ علیهم السلام، فلا إشکال فی أصل الحکم فی الجملهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۳۱

هذا مع وجود الموثقهٔ أیضا، و عمل العلماء بها، مؤیّدهٔ بالأخبار الأخر فلنذکر

## الأخبار الواردهٔ و هی علی أقسام:

### اشارهٔ

(منها): ما یدل بنحو العموم علی عدم جواز الصلاهٔ فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه.

(و منها): ما ورد فی خصوص السباع.

(و منها): ما ورد فی الموارد الجزئیهٔ کالثعلب و الأرنب و نحوهما.

## اما الأوّل [ما يدل بنحو العموم]

فهى كثيرة فروى الشيخ رحمه اللّه عن الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن ابن بكير، قال: سأل زرارة أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فاخرج كتابا زعم انه إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان الصلاة فى وبر كلّ شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شىء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره مما أحل اللّه اكله، ثم قال: يا زرارة هذا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز إذا علمت انه مذكى و قد ذكاه الذبح، و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله و حرم عليك أكله فالصلاة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه «۱».

و فى العلل، عن على بن احمد، عن محمد بن أبى عبد اللّه، عن محمد بن إسماعيل، بإسناده يرفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: لا تجوز الصلاة فى شعر و وبر ممّا لا يؤكل لحمه، لأن أكثرها

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۲

مسوخ «۱».

و فى التهذيب بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن عمر ابن على بن عمر بن يزيد، عن إبراهيم بن محمد الهمدانى، قال: كتب اليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل من غير تقيّة و لا ضرورة؟

فكتب: لا تجوز الصلاة فيه «۲».

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن حماد بن عمرو، و انس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فى وصية النبى صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام: قال: يا على لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه «۳».

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن محمد، عن عبد اللّه بن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى عن على (محمد، خ ل) بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أو أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها، قال: لا تصل فيها الّا ما كان منه ذكيا، قال: أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟

قال: نعم (بلى، خ ل) إذا كان مما يؤكل لحمه «۴».

و فى الهداية للصدوق، قال الصادق عليه السلام: صل فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و ما لا يؤكل لحمه فلا تصلّ فى شعره و وبره «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) المصدر، الحديث ۴.

(۳) المصدر، الحديث ۵.

(۴) المصدر، الحديث ۲.

(۵) المصدر، الحديث

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۳

و فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام: و إيّاك ان تصلّى فى الثعالب، فى ثوب تحته جلد ثعالب، و صلّ فى الخزّ إذا لم يكن

مغشوشا بوبر الأرانب «۱». (انتهى) و فى الوسائل نقلا- من كتاب تحف العقول للحسن بن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال: و كلّ ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه، و كلّ شىء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه، و صوفه، و شعره و وبره، و ان كان الصوف و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه «۲».

و فى المستدرك: فقه الرضا عليه السلام: لا بأس بالصلاة فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و الصوف منه، و قال فى موضع آخر: اعلم يرحمك اللّه ان كل شىء أنبته الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه و كلّ شىء حلّ أكل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى و صوفه و شعره و وبره و ريشه و عظامه.

دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث: و لا يصلّى بشىء من جلود السباع و لا يسجد و كذلك كلّ شىء لا يحلّ اكله.

و روينا عن أبى عبد اللّه عليه السلام: انه ذكر ما يحل من اللباس بقول مجمل، فقال: كل ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة، و كل شىء يحل اكله فلا بأس بلبس جلدة إذا ذكى، و صوفه و شعره و وبره و ان لم يكن ذكيا فلا خير فى شىء من ذلك منه.

---

(۱) فقه الرضا (ع) باب اللباس إلخ، ص ۱۵۷، طبع مؤسسة أهل البيت.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۳۴

البحار، عن العلل لمحمد بن على بن إبراهيم، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا يصلّى فى ثوب مالا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه «۱» (انتهى ما فى المستدرك).

## و اما القسم الثانى من الروايات

ففى الكافى: محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن سعد بن الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع فقال: لا تصلّ فيها «۲» الحديث.

و روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها فقال: اما لحوم السباع فمن الطير و الدواب فانا نكرهه، و امّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيها «۳».

و فى عيون اخبار الرضا عليه السلام: حدثنا عبد الواحد بن محمد ابن عبدوس النيسابورى العطار بنيسابور فى شعبان سنة ۳۵۲ قال: حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى، عن الفضل بن شاذان، قال:

سأل المأمون على بن موسى الرضا عليهما السلام ان يكتب له محض الإسلام (الى ان قال): و لا يصلّى فى جلود الميتة، و لا فى جلود السباع «۴».

## و اما القسم الثالث:

فالاخبار فيه كثيرة جدا فمن شاء فليراجع الوسائل «۵» و المستدرك «۶».

---

(۱) المستدرك باب ۳/ ۴/ ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱ من الطبع الأول.

(۲) الوسائل باب ۶ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۷.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۳ و ۴ من أبواب لباس المصلى

(۴) الوسائل باب ۶ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى.

(۵) الوسائل باب ۷ من أبواب لباس المصلى

(۶) المستدرك باب ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۳۵

**إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث:**

**(الاولى): هل الحكم مختصّ بالملابس أم يعمّ مطلق ما يصلح ان يكون منه اللباس،**

أم يعمّ مطلق الاجزاء التى جزئيتها فعليّة فيشمل مثل الريق و البزاق، أم يعمّ مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل لحمه و لو لم يكن جزء فعلا كالروث و البول و اللبن، ثم هل يشمل المحمول أيضا أم يختصّ بما يقع على اللباس فقط؟

فنقول: ان جعلنا الدليل على الحكم غير موثقة ابن بكير فيمكن التمسّك حينئذ بالقدر المتيقّن لعدم وجود رواية صحيحة فى ذلك فالقدر المتيقن حينئذ هو الملابس دون غيرها كما استظهره الشهيدان.

و قد يستدلّ للعموم برواية إبراهيم بن محمد بن عمر الهمدانى الذى كان وكيلا من ناحية العسكرى عليه السلام التى تقدّم ذكرها «۱» حيث منع الصلاة من ثوب وقع عليه الشعر و الوبر.

و فيه ان الدليل أخصّ من المدعى، فان تلك الرواية لا تدلّ الّا على المنع عن الصلاة فى الأجزاء التى جزئيتها فعلية لا مطلق ما يكون مما لا يؤكل، و لا هى إذا كانت محمولة بل لا تشمل مثلا استصحاب العظم و اللحم، فالاستدلال على العموم بهذه الرواية فى غير محلّه.

و اما ان جعلنا الدليل على أصل الحكم، موثقة ابن بكير، فهل يشمل جميع ما ذكرناه من الاحتمالات كما نسب الى ظاهر المشهور أم لا؟

فالمنقول عن الوحيد البهبهانى عليه الرحمة حمل لفظة (فى) الظاهرة فى الظرفية الحقيقية على المصاحبة، فيكون المعنى ان الصلاة مع الوبر و الشعر، الى آخره، فيكون الحكم عاما لكلّ ما ذكرنا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۳۶

و قد نوقش بإمكان حملها على حذف الصفة، فيقال: ان الصلاة فى الثوب المتلطّخ بأحدهما فى الوبر و الشعر و البول و الروث، الى آخره، فلا يشمل المحمول حينئذ، نعم يعمّ ما إذا سقط شعرة على لباسه و نحوه.

و أجيب عنه بان المجاز اولى من الإضمار عند الدوران كما قرّر فى باب تعارض الأحوال «۱».

و يمكن ان يقال: بأنه لو دار الأمر بين المعنيين: المصاحبة و ارادة تلطخ الثوب بأحد الأمور المذكورة فلا شبهة فى كون الثانى أظهر سواء قلنا فى باب تعارض الأحوال بأولوية المجاز من الإضمار أم لا.

لكن يمكن ارادة المعنى الحقيقى من لفظة (من) بان يقال: كما ان العرف يعتبر الظرفية بالنسبة إلى اللباس باعتبار إحاطته بالمصلى و

كونه محاطا فكأنه «۲» فيه، فكذلك يعتبر بالنسبة الى أجزاء اللباس فإذا كان بعض اجزائه مما لا يؤكل يصدق انه صلّى فيه.

و بعبارة أخرى: صدق الصلاة فيه بملاحظة صدور أفعال الصلاة من المصلى الذى يكون مظروفا للباس بنحو من الاعتبار العرفى من غير فرق بين الكلّ و الجزء، فإذا وقع شعرة ممّا لا يؤكل لحمه على ثوبه يصدق انّه صلّى فيها بهذا المقدار من الشعرة، فكما إذا كان اللباس نفسه من تلك الاجزاء يصدق انه صلى فيها، فكذلك إذا كان قطعة من اللباس متلطّخا بها، يصدق انه صلى فيها، لان مجموع اللباس كما يكون ظرفا

---

(۱) المراد بالأحوال الحالات الطارية على الألفاظ كالاضمار و المجاز و الاشتراك بقسميه و نحوهما.

(۲) يعنى: فكأنّ المصلّى فى اللباس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۷

باعتبار إحاطته للمصلّى، فكذا اجزائه بلا تجوّز و لا إضمار، و هذا المقدار من الظرفية كاف أيضا فى المحمول و ان كان فى صدقها حينئذ نوع خفاء.

فتحصّل انه لا فرق فى أجزاء ما لا يؤكل بين الجلد و العظم و الوبر و الصوف و الشعر و البزاق و سائر الرطوبات فى بطلان الصلاة سواء كانت ملبوسا أو على اللباس.

## الجهة الثانية: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء كانت من نفسه أو من غيره أم لا؟

قد يقال: بانصراف لفظ الحيوان الى غير الإنسان باعتبار انه و ان كان بالتحليل مركبا من حيوان و ناطق الّا انه لا يسمّى حيوانا عند العرف.

(و فيه): انه و ان كان كذلك الّا ان الدليل ليس بلسان الحيوان، بل بعنوان ما لا يؤكل لحمه و هو عام للإنسان أيضا.

فالأولى: الاستدلال لعدم المنع بجريان سيرة المسلمين من صدر الإسلام إلى زماننا هذا على عدم الاحتراز عن أجزاء الإنسان، مع ان المسألة ممّا تعم به البلوى و لازم ذلك ذكره بالخصوص على المنع كما لا يخفى.

و يؤيّده أيضا ما رواه الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن على ابن الريان بن الصلت انه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام: يأخذ من شعره و أظفاره ثم يقوم إلى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه؟ قال:

لا بأس «۱».

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن الريان، قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۸

هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل ان ينفضه و يلقيه عنه، فوقّع عليه السلام: يجوز. «۱».

و استظهار تعددها من قوله فى الأولى: سأل، الى آخره، و فى الثانية: كتبت، الى آخره، مع كون السؤال أعم من ان يكون مشافهة أو مكاتبة، غير تام.

نعم لو نسج أو صنع من شعر الإنسان لباس ففى جواز الصلاة فيه و عدمه وجهان، منشأهما كون دليل خروج أجزاء الإنسان هل الانصراف فلا مانع، أو المسيرة فمشكل لعدم إحراز السيرة كذلك.

## (الجهة الثالثة): هل الحكم مختص بما تتم فيه الصلاة أم يعم بالنسبة إليه أيضا؟

### اشارة

وجهان، نقل عن الشيخ في المبسوط الأوّل و استدلّ العلامة في المختلف باستقراء موارد احكام ما لا تتم فيه الصلاة قال في المختلف: احتج الشيخ رحمه اللّه تعالى: بأنّه قد ثبت للتكة و القلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاة فيها و ان كانا نجسين أو من حرير محض، فكذا يجوز لو كانا من وبر الأرانب و غيرها (انتهى موضع الحاجة).

(و فيه): ان ظاهر هذا الاستدلال قياس لا نقول به.

و قد يقال: ان مراد العلّامة استظهار هذا الحكم من الموارد العديدة بإلغاء الخصوصية لا القياس المصطلح الممنوع، فهذا نظير استظهار عدم خصوصية الرجولية في قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع فتلغى خصوصية الرجولية فتصير المرأة أو الخنثى أيضا شريكة في البناء على الأكثر.

فيقال في المقام: ان النص و ان كان واردا في مسألة ما لا تتم في خصوص النجاسة الّا انه تلغى هى فيعمّ الحكم لاجزاء ما لا يؤكل أيضا

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۳۹

بل كلّ ما يكون وجوده مانعا من صحتها كالميتة.

(و فيه): ان هذا التأويل و ان كان حقا في الجملة الّا انّه لا يجدى في خصوص المقام، فان مجرد استقراء موضعين كالنجاسة و الحريرية لا يوجب الاستقراء لإلغاء خصوصيّة المورد.

و يمكن الاستدلال للشيخ رحمه اللّه بل و للعلّامة في استدلاله رحمه اللّه بإطلاق ما دل على العفو عما لا تجوز الصلاة فيه وحده بقرينة.

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن الحلبي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكّة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون في السراويل و يصلّى فيه «۱» دلّت بإطلاقها على جواز الصلاة فيما لا تتم، سواء كان نجسا أو ميتة أو غير مأكول أو حرير محض، و القرينة على ذلك انّه الأمور المذكورة في الروايات انّما هى من باب المثال و وجه التصريح بالإبريسم هو كونه أحد أفراد ما لا تجوز الصلاة فيه، و ذكر الخف أيضا ممّا يؤيّد ما استظهرناه لأن الخف لا يكون من الإبريسم فلا بد ان يكون من الموانع.

و فيه: (أولا): معارضتها بالنسبة إلى خصوص الحرير المحض قد صرّح به في المثال مع رواية محمد بن عبد الجبار، رواها الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عنه قال: كتبت الى أبي محمد عليه السلام اسئله: هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السلام: لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، و ان كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۲۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۰

فيه إن شاء اللّه «۱».

قوله عليه السلام: (و ان كان الوبر، الى آخره) سيأتى المراد منه إن شاء اللّه.

و هذه الرواية مقدّمة على تلك من حيث السند.

و مع رواية على بن مهزيار رواها الشيخ رحمه اللّه بإسناده عنه قال: كتب إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها «۲».

فان ظاهرها جواز الصلاة فيما لا تتمّ إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده.

(و ثانيا) «۳» كونها بنفسها ضعيفة السند لا تبلغ حدّ الحجية لوجود احمد بن هلال الذى روى الكشى انه ورد فى حقّه عن أبى محمد العسكرى عليه السلام: احذروا الصوفى المتصنع، الى آخره «۴».

الّا ان يقال: ان رواية (موسى بن حسن) و هو موسى بن حسن ابن عامر بن عبد اللّه الأشعرى الذى كان من أجلاء الإمامية و قد صنف كتبا عديدة فى الفقه، و قد قال النجاشى رحمه اللّه فى حقه: (ثقة، عين جليل) جابرة لضعف احمد بن هلال.

لكنه مشكل مع تفرّده بنقل هذه الرواية، عن ابن أبى عمير و لم يروه أحد من الأصحاب و لا ما يوافق مضمونها من سائر الروايات.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) الوسائل باب ۷ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۸.

(۳) عطف على قولنا: و فيه أوّلا معارضتها.

(۴) رجال الكشى فى أحمد بن هلال ص ۳۳۲ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۱

هذا، و لكن يمكن ان يجاب عن الأوّل بعدم صراحة الروايتين المذكورتين بعنوان المعارضة فى جواز الصلاة فيما لا تتم لا مكان حملها على الكراهة جمعا.

فالعمدة هو الإيراد الثانى و هو ضعف السند فلولاه لأمكن العمل على طبقها أيضا، و الشهرة على وفقها غير ثابتة كى تصير جابرة فتكون موثقة ابن بكير الدالة على عدم الجواز المعمولة بين الأصحاب- كما تقدم- محكّمة.

## نعم يبقى الكلام

فى ذيل صحيحة محمد بن عبد الجبار حيث قال عليه السلام:

(و ان كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه إن شاء اللّه) فان ظاهره المعارضة مع موثقة ابن بكير بالنسبة الى ما لا تتم فيه الصلاة.

و قد يحتمل ان يكون معنى قوله عليه السلام: (ان كان الوبر ذكيا) (ان كان طاهرا).

لكنه ممنوع بان الزكى مع الزاء أخت الراء هو بمعنى الطاهر لا الذكى مع الذال أخت الدال.

كما ان احتمال ارادة كون الحيوان الذى يؤخذ منه الوبر مذكى مدفوع بأن التذكية لا دخل لها فى جواز الصلاة فى وبره و عدمه، لجواز نتفه و استعماله إذا كان ممّا يؤكل و لو كان ميتة، و عدم جواز الصلاة فيه إذا كان ممّا لا يؤكل لحمه و لو كان مذكى فالتذكية غير مؤثّرة فى جواز استعمال الوبر فى الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۲

الّا ان يقال: ان المراد انه إذا كان ميتا و كان منتوفا يحتاج الى تطهيره بخلاف ما إذا كان مذكى فلا حاجة الى غسله فالمراد انّه لا حاجة الى غسله إذا كان ذكيا.

لكن حمله على هـذا المعنى بعيـد، فلا مناص الّا عن العمل بمقتضـى قواعـد المعارضـة فنقول: ان الترجيـح لموثقـة ابن بكير لموافقتها للمشـهور و هو أوّل المرجحات و لمخالفتها للعامة و هو ثانى المرجحات و مخالفة صـحيحة محمد بن عبد الجبار للمشـهور و موافقتها للعامة.

## (الجهة الرابعة): ما ذكرناه فى الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس، و اما حكم الصلاة فيها

### اشارة

بالنسبة إلى سنخ الحيوان بمعنى ان الحكم هل هو عام لكل حيوان أم مختصّ ببعض اقسامه دون بعض.

فنقول: انه يحتمل فى بدو النظر احتمالات ثلاثة:

الأوّل: الاختصاص بما له لحم دون غيره.

الثانى: الاختصاص بما هو ممكن ان يؤكل بحسب المتعارف لو لا المنع الشرعى.

الثالث: الاختصاص بما له نفس سائلة دون غيره.

الرابع: العموم لكل حيوان الّا ما خرج.

و العمدة فى مأخذ هذه الاحتمالات و مداركها و الظاهر انّ مأخذها موثقة ابن بكير.

و لاـ يخفى ان (لاـزم الأـوّل) خروج الحيوانات التى ليس لها لحم كالحشـرات و كثير من الحيوانات التى تطير كالبق و أمثاله و دخول نحو السمك و الحيّة عن موضوع الحكم جوازا و منعا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۳

(و لاـزم الثـانى) خروج الحيوانـات التى لاـ يكون أكلهـا متعارفـا و دخول نحو الجراد الغير المأكول لكون أكلها متعارفا بين العرب فى الجملة.

(و لازم الثالث) خروج الحيوانات التى ليس لها دم سائل و لو كانت ذا لحم كالسمك و الحية و أمثالهما.

(و اما الرابع) فحكمه واضح.

اما موارد استفادة هذه الاحتمالات من موثقة ابن بكير:

(فاما الأوّل): فمن قوله عليه السـلام تفريعا على قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قد أخبر عليه السلام انه من إملائه صلى اللّه عليه و آله (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه جائز، الى آخره) حيث قيّد عليه السلام جواز الصلاة بما يؤكل لحمه، فيفهم من ذلك ان المناط فى جواز الصلاة و عدمه كونه ذا لحم مأكول و عدمه.

(و اما الاحتمال الثانى) فمن قوله صلى اللّه عليه و آله: (أنّ الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه- الى قوله عليه السـلام- ممـا أحـل اللّه أكله، الى آخره) حيث علّق عليه السـلام الحكم على مـا كـان حراما اكله مطلقا دون ما أكل لحمه فيفهم منه تعلق الحكم على مطلق المأكولية سواء كان له لحم أم لا؟

(و اما الاحتمال الثالث) فمن قوله صـلى اللّه عليه و آله: (ان الصلاة فى وبر كل شيء، الى آخره) و كذا من قوله عليه السلام: (فالصلاة فى وبره و شعره، الى آخره) و كذا قوله عليه السلام فى ذيل الحديث:

(فان كان يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره، الى آخره)، فيقال انّه عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۴

السلام علّق الحكم على ما كان ذا وبر، و كلّما كان كذلك يكون ذا نفس سائلة، هذا.

و لکن یرد علی (الأوّل): انه کما یمکن استفادة کون مورد الحکم الحیوان الذی یکون ذا لحم من قوله علیه السلام: (فان کان ممّا یؤکل لحمه) کذلک یمکن استفادة کون المناط مطلق المأکولیة من قوله صلی اللّه علیه و آله فی صدر الحدیث: (ان الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله الی آخره) سواء کان ذا لحم أم لا، و لا ترجیح لأحدهما علی الآخر فی مقام الاستظهار، بل یمکن دعوی أظهریة الثانی باعتبار ان الصادق علیه السلام فرّع علی قوله صلی اللّه علیه و آله ذلک و جعل المناط فی هذا التفریع مطلق المأکولیة فیستفاد منه ان مراد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله هو ما عبّر به الامام علیه السلام.

(و علی الثانی) انه خلاف المتبادر من أمثال المقام، فان المنسبق الی الذهن من قول القائل: (حرام أکله) حرمة أکله بما هو دون اعتبار کونه متعارفا أو غیر متعارف خصوصا إذا کان المتکلم فی مقام بیان الضابطة للمخاطب.

(و علی الثالث): ان مجرد کونه ذا وبر لا یدلّ علی اشتراط کونه ذا نفس سائلة و لا سیّما بعد عطف قوله علیه السلام: (و کلّ شیء منه) علی قوله علیه السلام: (فی وبره، الی آخره).

الا ان یقال: انه صلی اللّه علیه و آله جعل موضوع هذه المسألة کون الحیوان ذا وبر لا غیر حیث قال فی ابتداء الحدیث: (ان الصلاة فی کلّ شیء حرام أکله، الی آخره) فکأنّه قال: کون الحیوان ذا وبر موضوع لعدم جواز الصلاة فی جمیع اجزائه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۴۵

لکن العرف یأبی عن ذلک فخصوصیّة کونه ذا وبر ملغاة قطعا مع انه علی فرضه أیضا لا یدلّ علی المدعی، لعدم الملازمة بین کون الحیوان ذا وبر و کونه ذا نفس سائلة کما هو واضح.

و کذلک الکلام فی استفادة ذلک من اعتبار کونه ذا لحم أو کونه مأکولا بحسب المتعارف لعدم الملازمة فی الخارج.

نعم قد یتوهم استفادة من قوله علیه السلام: (إذا علمت أنّه ذکی قد ذکاه الذبح) و کذا من قوله علیه السلام: (ذکاها لذبح أو لم یذکه) فإنه یعرف منه ان المناط ما یکون قابلا للتذکیة و هو یکون ذا نفس سائلة.

(و فیه): أوّلا: ان التذکیة تقع علی ما لیس له نفس سائلة أیضا کالجراد و السمک.

و ثانیا: عدم اعتبار قابلیة التذکیة کما قلنا سابقا، بل المناط قابلیة المأکولیة.

و ثالثا: عدم ذکر قوله علیه السلام: (إذا علمت أنه ذکی، الی آخره) لتعیّن مورد الحکم بل لما حکم (ع) بأن الصلاة فی وبر کل شیء یوکل لحمه جائز و کذا شعره و صوفه و بوله و روثه عمّم الحکم بحیث لا یحتاج الی عدّ الاجزاء فقال و کل شیء منه إذا علمت أنه ذکی.

فیشمل جلده و لحمه و عظمه، یعنی ان الحکم بجواز الصلاة فی کلّ شیء بنحو المجموع متوقف علی التذکیة بخلاف مالا یؤکل، فإنه مطلقا مانع عن صحة الصلاة فیه ذکی أم لم یذک.

فتبیّن انه لا دلالة لهذه الفقرة أیضا علی شیء من الخصوصیّات من کونه ذا نفس أو قابلا للذبح أو التذکیة أو غیرها من سائر الخصوصیّات لعدم کونه فی مقام بیان هذه الجهات.

و بالجملة لا یستفاد من الموثّقة خصوصیّة کونه ذا لحم، و لا کونه ذا نفس و لا کونه مأکولا بحسب المتعارف و لا کونه قابلا للذبح أو مطلق

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۴۶

التذکیة، بل ظاهرها التعمیم من جمیع هذه الجهات، فالصلاة فی مطلق أجزاء مطلق الحیوان بالنسبة إلی مطلق اللباس فاسدة إلّا ما خرج بالسیرة المستمرة کالبق و القمل و الزنبور مثلا و کل ما شک فی غیر المأکول خروجه بالسیرة أو عدم خروجه فالأصل التمسّک بعموم هذه الموثقة و إطلاقها، و اللّه العالم.

**مسألة مهمّة لا اشکال فیما إذا علم انه مما لا یؤکل لحمه، فی صحة الصلاة فیه و اما إذا شک فی کونه ممّا لا یؤکل أم لا؟**

### اشارة

فهل مقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة بقاعدة الاشتغال أم جوازها بمقتضى قاعدة البراءة أو الاستصحاب أم التفصيل؟ وجوه.
و قبل الخوض فى تحقيق المطلب لا بدّ من الإشارة إلى

### أقوال المسألة:

فنقول: أوّل من عنون هذه المسألة- فيما اعلم- المحقق أو العلّامة فحكم بعدم جواز الصلاة و تبعه من تأخر عنه الى زمن صاحب المدارك رحمه اللّه «۱» فناقش فيها بمناقشات.
فردّ ذلك المناقشات من تأخّر عنه الى زمن الميرزا الكبير، الميرزا محمد حسن الشيرازى قدّس سرّه «۲» فصححها، و تبعه من تأخر إلّا الميرزا محمد تقى الشيرازى- ره- «۳» أحد تلامذته فاستشكل بما يأتى

---

(۱) المتوفّى سنة ۱۰۰۹ ه، ق.

(۲) المتوفّى سنة ۱۳۰۷ ه، ق.

(۳) المتوفّى سنة ۱۳۵۵ ه، ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۷

ان شاء اللّه تعالى.

ثم اشتهر بين من تأخّر عنه بالجواز الى زماننا هذا.

و بالجملة فالمقصود من نقل هذه الكلمات التنبيه على ان هذه المسألة ليست من المسائل التوقيفية التى يكشف الإجماع أو الشهرة عن حكمها بل ما هو المعتبر هنا ذكر مقتضى القاعدة.

و التحقيق عدم الفرق فى هذه المسألة بين ما إذا علم انه من أجزاء الحيوان و شك فى كونه مأكولا أم لا، و بين ما إذا احتمل انه من حيوان و على تقدير كونه من حيوان فهل هو مأكول اللحم أم لا، كما لا اختصاص له بهذا المشكوك، بل تجرى فى كلّ ما يعتبر فيها من عدم كونه من الحرير و الذهب و الميتة و غيرها من شرائط اللباس، فاللازم بيان مدرك هذه المسألة منعا و جوازا.

فنقول، بعون اللّه تعالى: قال العلّامة فى المنتهى: لو شك فى الشعر أو الصوف أو الوبر انه هل هو ممّا يؤكل لحمه أم لا لم يجز الصلاة لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و هو غير محقق و الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط، انتهى.

و فى كلامه قدّس سره وجوه من الاختلال:

(الأوّل): انه جعل استصحاب «۱» المصلّى ما يؤكل من شرائط الستر، مع انه من شرائط اللباس، فان الستر موضوع، و شرائط اللباس موضوعات أخر، فاشتراط كونه ممّا يؤكل أو عدم كونه من الحرير أو غير ذلك من الشرائط لا دخل له فى مسألة وجوب الستر فإنه يمكن ان يكون بغير اللباس من أجزاء البدن كما فى بعض موارد الضرورة أو مطلقا عند بعض

---

(۱) المراد معناه اللغوى يعنى كونه مصاحبا له.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۸

بخلاف اللباس، فان اعتبار الشرائط المخصوصة فيها بما هى لباس لا بما هى ستر.

(الثانى): انه قدّس سرّه جعل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه من الشرائط مع انه يشترط ان لا يكون ممّا لا يؤكل. «۱»

(الثالث): ظاهره ان الشرط وجود كونه ممّا يؤكل مع انه ليس بشرط، بل التحقيق ان وجود ما لا يؤكل لحمه مانع لا ان عدمه شرط.

توضيحه: ان انطباق عنوان الصلاة مثلا على الاجزاء المأتى بها فى الخارج يتوقّف على تحقق هذه الاجزاء عند وجود أمور لها دخل فى تحقق هذا العنوان و معلوم ان كلّ ما يكون دخيلا فى تحقّق عنوان المأمور به، فكلّما علم من الدليل انه يشترط ان لا يكون كذا و كذا معناه ان وجوده مانع بمعنى ان لوجوده حزازة و منقصة تمنع عن تحقق المأتى به بعنوان المأمور به فلا يمكن ان يكون العدم شرطا لشيء بمعنى كونه دخيلا و مؤثرا فى وجوده، فان العدم لا يؤثر و لا يتأثر.

فلهذا قد عدل جماعة ممّن تأخر عنه، عن هذا التقريب و التقرير مع اشتراكهم له فى المدعى الى تقريب و تقرير آخر.

و هو انه يشترط فى الصلاة إحراز وجود الشرائط و عدم الموانع فكما ان الشك فى وجود الشرائط بنفسه لا يقتضى ان يكون محكوما بالوجود فلا- يترتب عليه آثار وجوده ما لم يحرز، كذلك المانع لا- بد ان يحرز و لا يكتفى بمجرد الشك فى المانعية، فيقال: ان الأصل عدم المانعيّة بل لا بد من إحرازه إما بالوجدان أو بالأصل.

### و قد يتمسّك – لشرطية الإحراز من الطرفين – بموثّقة ابن بكير

---

(١) يعنى ان الشرط أمر عدمى لا أمر وجودى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٤٩

– المتقدّمة– و فيها:

ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و روثه و كلّ شيء منه فاسد، و لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره ممّا أحل اللّه اكله، ثم قال: يا زرارة فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و ألبانه و كلّ شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، الخبر «١» فإنه عليه السلام قيد قبول الصلاة بإتيانها فيما أحل اللّه اكله و عدم قبولها بإتيانها فيما لا يؤكل لحمه.

و لكن يرد على هذا الاستدلال: بأنه لا بد من تأويلها و لا يمكن الأخذ بظاهرها، لقيام الضرورة على عدم اشتراط صحة الصلاة بفعلها فيما يؤكل، غاية الأمر إتيانها فيما لا يؤكل مضر بها، لا انه يشترط إتيانها فيما يؤكل، و هذا من موهنات معنى الرواية فلا يتمسك بها فى مثل هذه المسألة العامة البلوى.

و على كلّ حال، فالمانع لجواز الصلاة فيه لا بد ان يدعى أحد الأمرين:

(اما) ان يمنع اليقين بالاشتغال.

(و اما) ان يدعى ان هنا أصلا موضوعيا مقدما على الأصل الحكمى.

و من هنا اختلفوا فذهب جماعة الى عدم الجواز تمسكا بالاشتغال و اخرى إلى الجواز تمسكا بالأصول العقلية أو اللفظية.

### أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز]

فأقوى ما يمكن ان يتشبث به القائلون بالاشتغال فى مسألة الأقل و الأكثر ان يقال: ان مقتضى العلم بوجوب

---

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٥٠

الأقل هو تحصيل العلم بسقوط الغرض الذى صار منشأ للأمر به أو سقوط الأمر الذى تعلق به.

فعلی تقدیر کون الواجب هو الأقلّ یحصل الغرض، و علی تقدیر کون الأکثر لا یحصل فلا یسقط الأمر المتعلّق به، فلا یحصل العلم علی تقدیر، فیجب الأکثر تحصیلا للعلم بحصول الغرض.

و بالجملة لیس الحکم بالاشتغال بواسطة العلم الإجمالی بأحدهما کی یقال بانحلاله، و لا بواسطة منجزیة المأمور به بالنسبة إلی الأقل کی یقال: بعدم تسلمه، بل للزوم تحصیل العلم بحصول الغرض کی یسقط الأمر أو العلم بسقوطه لا من هذه الجهة، هذا.

لکن یرد علیه ان ما هو المناط فی مقام الامتثال و الإطاعة، هو رفع العقاب لا غیر سواء حصل الغرض أم لا.

اما الأوّل «۱» فواضح، لأنّا لسنا مکلّفین بتحصیل الغرض الذی صار سببا و داعیا و منشأ للأمر، بل لو سئل المولی عن الغرض فربّما یکره هذا السؤال و لا یرتضیه.

و اما الثانی، فغایة الأمر انه إذا خالف الواقع و قلنا بالبراءة الشرعیة یمکن ان یقال بالاجزاء کما فصّل فی مسألة الاجزاء استظهارا من الأدلة و لو اقتصر علی البراءة العقلیة و لم نقل بالبراءة الشرعیة لم نقل بالاجزاء.

و هذا لا دخل له فیما نحن بصدده من سقوط العقاب علی تقدیر المخالفة لأن العقل کما یقبح العقاب علی ترک التکلیف المستقل المجهول بعد الفحص علی تقدیر معلومیّته للمکلّف، کذلک یقبح العقاب

---

(۱) ای علی تقدیر عدم حصول الغرض

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۱

علی التکلیف الضمنی الغیر المستقلّ کما لا یخفی.

### و اما القائلون بالجواز «۱» فاستدلوا علیه علی اختلافهم فی اختیار الوجوه، بوجوه:

#### (الأوّل): ان الأدلة الدالة علی عدم جواز الصلاة فی غیر المأکول منصرفة عن مورد الشک

فی کونه من المأکول فیرجع الی أصالة البراءة و تصیر المسألة شبهة حکمیة لصیرورة الدعوی حینئذ فی عدم الدلیل علی حکم المسألة لا موضوعیة لیصیر الشک فی تحقق المصداق لیحکم بقاعدة الاشتغال ببقاء التکلیف.

و یمکن استفادة هذا المعنی من المدارک و شیّده و أصر علیه المیرزا القمی «۲» و توضیحه علی وجه تنقیح المطلب ان یقال: ان المتعلّق بالاجزاء موجب لتنجیزه بالنسبة الی الاجزاء المعلومة، غیر منجز بالنسبة الی الاجزاء المشکوکة فیمکن اجراء البراءة بالنسبة إلیها.

و بهذا التقریر أیضا تجری البراءة النقلیة و قد کنّا أوردنا علی الأستاد العلامة (صاحب الکفایة) المفصّل بین البراءة العقلیة و النقلیة حیث اجری الثانیة دون الأولی بأنه ان کان الأمر الضمنی قابلا للرفع بمقتضی أدلة الرفع فیمکن ان یحکم العقل أیضا بعدم العقاب و الّا فلا یجری البراءة النقلیة أیضا.

#### (الوجه الثانی): البراءة

و بیانه یتوقف علی مقدمات:

(الاولی): انه لا فرق فی إجراء البراءة بین الشبهات الحکمیة

---

(۱) یعنی استدلّ القائلون بجواز الصلاة فی اللباس المشکوک.

(۲) فی نسبة هذا القول الی المحقق القمی رحمه اللّه نظر واضح، بل یستفاد من غنائمه العکس.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۲

الناشئة من عدم الدلیل أو إجماله أو تعارض الدلیلین- بناء علی تساقطهما و الرجوع الی البراءة- و بین الشبهة الموضوعیة الناشئة من اشتباه الأمر الخارجی.

(الثانیة): لا- فرق أیضا بین کون مجری البراءة امرا نفسیا أو ضمنیا بمعنی انه کما یحکم العقل بقبح العقاب علی ترک الأمر النفسی الموجود واقعا مع تمکن المکلّف بحسب وسعه من الوصول الیه، کذلک یحکم بقبحه علی ترک الکل المسبب عن ترک الجزء أو الشرط، أو وجود المانع المشکوک تحققها «۱» بمعنی عدم تنجز التکلیف من ناحیتها و تنجزه من ناحیة بقیة الاجزاء.

(و بعبارة أخری): یتنجز التکلیف ببعضه بما لا یتنجز ببعضه الآخر.

(الثالثة): ان مسألة اللباس المشکوک تکون من الشبهات الموضوعیة و الشک فی جواز الصلاة فیه شک فی الأمر الضمنی.

فتحصل من المقدمات الثلاث عدم الاشکال وضعا أیضا فی الصلاة المأمور بها مع المشکوک کما لا اشکال تکلیفا أیضا.

(و یرد علیه) أولا: عدم تسلم جریان البراءة خصوصا العقلیة فی الشبهات الموضوعیة لعدم حکم العقل بقبح العقاب علی من شرب الخمر المعلوم الحرمة المشتبه الفردیة و عدم سماع الاعتذار منه علی ارتکابه بأنی لم اعلم کونه خمرا، و ذلک لوجود الحجة علی أصل الحکم الکلّی، بل و علی أفراده الواقعیة.

(و بعبارة أخری): الحجة عبارة عن بیان الکبری من الشارع و اما

---

(۱) یعنی تحقق الأمور الثلاثة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۳

تشخیص الصغریات و بیان افرادها فلیس له دخل فی کون شیء حجة.

نعم له دخل فی کونه دلیلا، فإنه عبارة عن ضم صغری معلومة إلی کبری معلومة و لیس کذلک الحجة فإنها عبارة عمّا یصح احتجاج المولی علی عبده أو العبد علی سیّده ففی الشبهة الموضوعیة التحریمیة یصح ان یحتج السید بأنّک لم خالفت الواقع مع تمکنک من إتیان الواقع و علمک بالحکم؟

نعم لو دلّ دلیل فی مقام الظاهر علی رفع الید عن الإفراد المشتبهة کما هو الظاهر لکان متبعا.

و بالجملة الألفاظ موضوعة للمعانی الواقعیة المنطبقة فی مثل المقام علی الافراد الواقعیة النفس الأمریة سواء علم بها أو لم یعلم، و لذا کان الشک فی حرمة فرد من باب انه من افراد الموضوع الواقعی أم لا؟ لا انه حرام مستقل بدلیل مستقلّ.

و من هنا یظهر ما فی کلام استاد المتأخرین الشیخ الأنصاری قدّس سرّه فإنه- قدّه- ذکر فی المسألة الرابعة من مسائل دوران الأمر بین الحرام و غیر الواجب فی الشبهة التحریمیة- بعد الاستدلال بروایة مسعدة بن صدقة صدرا و ذیلا و سائر الأدلة النقلیة-: ما هذا لفظه:

(و توهّم): عدم جریان قبح التکلیف بلا بیان نظرا الی ان الشارع بین حکم الخمر مثلا فیجب حینئذ اجتناب کلّ ما یحتمل کونه خمرا من باب المقدمة العلمیة فالعقل لا یقبح العقاب خصوصا علی تقدیر مصادفة الحرام (مدفوع) بأن النهی عن الخمر یوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصیلا، و المعلومة إجمالا المترددة بین محصورین، و الأوّل لا یحتاج الی مقدمة علمیة و الثانی یتوقف علی الاجتناب من أطراف الشبهة لا غیر

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۴

و اما ما احتمل کونه خمرا من دون علم إجمالی فلم یعلم من النهی تحریمه و لیس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم یحسن العقاب فلا فرق- بعد فرض عدم العلم بحرمته و لا- بتحریم خمر یتوقف العمل باجتنابه، علی اجتنابه- بین هذا الفرد المشتبهة و بین الموضوع الکلی المشتبهة حکمه کشرب التتن فی قبح العقاب علیه، و ما ذکر من التوهم جار فیه أیضا لأن العمومات الدالة علی حرمة الخبائث

و الفواحش (و ما نهیکم عنه فانتهوا) یدل علی حرمة واقعیة یحتمل کون شرب التتن منها، (انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علو مقامه).

و بالتأمل فیما ذکرنا یظهر ما فی هذا الکلام فلا نعید.

و بالجملة مناط حکم العقل بالبراءة قبح العقاب بلا- بیان، و هو راجع الی الخروج عن رسوم العبودیة و الطغیان علی المولی، و لا یکون ذلک إلّا فی الشبهة الحکمیة.

(و توهّم) ان النهی ینحلّ إلی نواهی عدیدة فما کان من الافراد معلومة یعمل بها و تجری البراءة فی الافراد المشکوکة فیکون حکمها حکم الشبهة الحکمیة فی جریان البراءة.

(مدفوع) بما تقرر فی الأصول بأن النهی عبارة عن الزجر عن الطبیعة کما ان الأمر بعث إلیها، فالنهی انما تعلق بها، لا غیر، غایة الأمر یتحقق العصیان بإیجاد متعلق النهی فکلّما وجد فی الخارج فرد منها فقد تحقق فرد من العصیان و لا یسقط النهی.

و هذا بخلاف الأمر فإن مقتضی تعلقه سقوطه بأوّل وجود منها فالأمر تعلّق بعنوان الصلاة المقیّدة بعدم أمور فإذا شک فی تحقق هذا العنوان لم یسقط.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۵

و هذا اشکال آخر علی القائلین بالبراءة حیث ان مورد جریانها فی غیر هذا المقام کما لا یخفی.

فتحصل أن المقدمة الاولی من المقدمات الثلاث المتقدمة لجریان البراءة فی المسألة ممنوعة.

(و اما ثانیا): فلأنّ ما ذکر فی المقدمة الثانیة- و هو عدم الفرق بین الأمر النفسی و الضمنی علی إطلاقه- ممنوع بل الاولی التفصیل: فان لم نقل بالبراءة فی الشبهة الموضوعیة التحریمیة المستقلة- کما هو الأقوی- فهنا اولی بالعدم حیث ان التکلیف الواحد تعلّق بموضوع مبیّن شک فی تحقّقه فی الخارج، فمقتضی القاعدة الاحتیاط و لا- ربط لقبح العقاب بلا بیان هنا، لعدم کون بیانه وظیفة الشارع بما هو شارع کما لا یخفی.

بل لو اعتذر- بعد المخالفة- بأنی لم أک عالما بان هذا الشیء غیر مأکول لاستحق الذم عند العقلاء، سواء کان قبل الفحص أم بعده فان الفحص لا دخل له بالمقام، نعم یکون المؤاخذة قبله آکد عند العقلاء.

و الاستدلال لجریان البراءة فی الشبهة الموضوعیة بالإجماع المحقق حتی قبل الفحص (مدفوع) بأنه فی البراءة النقلیة و لا کلام لنا فیه، و لذا تمسک شیخ المتأخرین المحقق الأنصاری- قدّه- أیضا لجریانها قبل الفحص بعموم (کل شیء لک حلال) أو إطلاقه.

(و اما ان قلنا): بالبراءة العقلیة فی الشبهة الموضوعیة التحریمیة المستقلة، و کذا فی التکالیف الضمنیة کما اختاره الشیخ المحقق الأنصاری- قدّه- فی فرائده، فهل یلازم ذلک عدم الإشکال فی مسألة اللباس

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۶

المشکوک بالنسبة إلی جریانها کما عن عدّة من تلامذة المیرزا الشیرازی الکبیر قدّس سرّه فإنهم استشکلوا «۱» علی الشیخ- قدّه- بان القول بالبراءة فی المسألة لا یلائم الإشکال فی اللباس المشکوک کما لا یخفی.

فإنه أحد مصادیق مسألة الشک فی الأمر الضمنی، أم لا منافاة بینهما؟

یمکن ان یقال: ان ما اختاره الشیخ رحمه اللّه فی مسألة الشبهة الموضوعیّة من البراءة انما هو فی الحکم التکلیفی الموجب مخالفته للعقاب و مسألة اللباس المشکوک و حکمها جوازا و منعا حکم وضعی، و النهی عن الصلاة فی أجزاء غیر المأکول نهی إرشادی لا یترتب علی هذا الفعل (اعنی لبس غیر المأکول) عقاب آخر وراء العقاب المترتب علی ترک المأمور به (أعنی الصلاة) المتحقق بفعلها مع هذا اللباس، هذا کلّه فی البراءة العقلیة.

**(الوجه الثالث): من الوجوه التی استدلّ بها القائلون بالجواز التمسک بالأدلة النقلیة**

**اشارهٔ**

المعبّر عنها بالبراءهٔ النقلیهٔ.

**(منها): حدیث الرفع**

فقد تمسّک به فی المقام و بیانه من وجوه ثلاثهٔ:

(الأوّل): کون المراد من الموصول خصوص الموضوع ببیان ان

---

(۱) حاصل الاشکال: ان من یقول بالبراءهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ فاللازم علیه ان لا یستشکل فی مسألهٔ اللباس المشکوک و حیث ان الشیخ- ره- ممّن یذهب الی البراءهٔ فاللازم الحکم بصحهٔ الصلاهٔ فی اللباس المشکوک مع انه استشکل فیها، هذا ممّا خطر ببالی فی مراد الأستاذ قدّس سرّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۷

الموضوعات الخارجیهٔ و ان لم تکن بنفسها قابلهٔ للارتفاع کما هو واضح الّا انه بملاحظهٔ بعض الخصوصیّات الطاریهٔ لها العارضهٔ علیها قابلهٔ له و الخصوصیهٔ المتعدّدهٔ فی مقام الرفع التشریعی هی الحکم فهی قابلهٔ له بما لها من الحکم.

ففی المقام کون اللباس من غیر المأکول من الموضوعات الخارجیهٔ و باعتبار طروّ الحکم و عروضه علیه من قبل الشارع- و هو إبطاله للصلاهٔ و تخریبه لها و مانعیّته لها- قابل لا یقال: ارتفع.

فمعنی قوله صلی اللّه علیه و آله: (رفع ما لا یعلمون) «۱» فی المقام هو الحکم بعدم وجوده فی الواقع و یحکم علیها بالصحهٔ، لأنها عبارهٔ عن تمامیّهٔ العمل، و المفروض تمامیّتها من غیر جههٔ هذا اللباس و هو أیضا حکم بعدم مانعیّته بمقتضی قوله صلی اللّه علیه و آله: رفع، الی آخره.

(الثانی) کون المراد من الموصول أعمّ من الموضوع و الحکم فیشمل الحکم أیضا بتقریب ان الموصولات وضعت لکلّ ما یمکن ان یثبت له الصلهٔ کما تقرّر فی الأصول و مرّ سابقا فی مسألهٔ الشک فی التذکیهٔ.

(الثالث): ارادهٔ خصوص الحکم من الموصول أعمّ من الحکم الکلی و الجزئی، و مسألتنا هذه و ان لم تکن من الأوّل «۲» الّا ان الحکم الجزئی أیضا یرجع الی جعل الشارع «۳» و جزئیّته باعتبار الموضوع و الّا

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ ج ۴ ص ۱۲۸۴ هکذا: محمد بن علی بن الحسین قال: قال النبی (ص): وضع عن أمتی تسعهٔ أشیاء السهو و الخطأ و النسیان و ما أکرهوا علیه و مالا یعلمون و مالا یطیقون و الطیرهٔ و الحسد و التفکر فی الوسوسهٔ فی الخلق ما لم ینطق الإنسان بشفهٔ.

(۲) یعنی الحکم الکلی.

(۳) باعتبار جعل کلیّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۵۸

فحکم کل فرد فرد انما هو من قبل الشارع أیضا.

هذا غایهٔ تقریب الاستدلال بحدیث الرفع، و قد کنّا فی سالف الزمان نعد هذا من أقوی الأدلّهٔ للجواز.

و لکن یمکن ان یجاب عنه بوجوه:

(الأوّل) منع شمول الموصول للموضوع فان المتفاهم عند العرف فی مثل ما یکون بیانه من قبل الشارع هو رفع ما یکون ضیقا علی

المكلف فالمتفاهم العرفى من هذا الحديث ان تلك التضييقات ان كانت مجهولة فهى مرتفعة بنفسها.

و اما ما لا يكون بيانه و تعليمه و رفع الجهل عنه من وظيفة الشارع بل هو وظيفة المكلّف نفسه بل يتفق بحسب التصادفات الخارجية بقائه على الجهل، فلا دلالة لحديث الرفع على رفعه.

(و بعبارة أخرى): حيث ان المراد من الرفع هو التشريعى يكون المرفوع أيضا ما يكون أهل العرف منتظرين لبيانه و رفع الجهل بالنسبة إلى مصاديق الكليات المعدومة واقعا المجهولة مصاديقها ظاهرا، لا يكون العرف منتظرا لان يبين الشارع بما هو شارع، نعم لو كان لسان حديث الرفع كلسان بعض القواعد الأخر كان ظاهرا فى الشبهة الموضوعية مثل قاعدة أصالة الحلية المستفادة من قوله عليه السلام- كما فى رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام-:

كلّ شىء لك حلال ابدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «۱».

و قوله عليه السلام فى رواية مسعدة بن صدقة-: كلّ شىء فيه

(۱) الوسائل، باب ۴، حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۵۹

حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «۱».

و قاعدة الطهارة فى خصوص الماء أو فى الأعمّ، المستفادة من قوله عليه السلام فى رواية حمّاد: الماء كلّه طاهر حتى تعلم انّه قذر «۲».

و قوله عليه السلام: فى رواية عمّار: كلّ شىء نظيف حتى تعلم انه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فهو طاهر. «۳»

و هذا بخلاف حديث الرفع، فان لسانه على الظاهر هو الحكم بارتفاع ما لا يعلم من الاحكام كما فى السنة المتقدمين حيث عدوه من أدلة البراءة النقلية.

و بالجملة فحديث الرفع لا يجرى فى الأحكام التكليفية التى تنحلّ إلى أحكام عديدة بعدد موضوعاتها المفردة فضلا عن الأحكام الوضعية التى منها مسألتنا هذه، لان مجرد الانحلال لا يوجب دفع الحجة و ان لم يكن الانحلال أيضا دليلا للموارد المشكوكة كما ذكرنا سابقا.

مع ان لنا فى أصل الانحلال اشكالا «۴» فحديث الرفع لو لم يكن ظاهرا فى خصوص الاحكام لم يكن له ظهور فى خصوص الموضوعات أو أعمّ منها و من الأحكام.

(۱) الوسائل باب ۴ قطعة من حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به، ج ۱۲ ص ۶۰.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب الماء المطلق ج ۱ ص ۱۰۶.

(۳) الوسائل باب ۳۷ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۵۴ مع اختلاف يسير.

(۴) لعل وجه الاشكال ما حقّق فى محلّه من تعلق الأوامر و النواهى بالطبائع بما هى و بعد الانحلال تتلبس بلباس الخصوصية و الخصوصيات لم يتعلق بها أمر و لا نهى فلا يجرى فيها البراءة و لعلّه الصواب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۶۰

**(الوجه الرابع) للمجوّزين، التمسك بالاستصحاب**

بمعنى ان المكلف لم يكن لابسا لما هو مانع عن صحة الصلاة قبل لبس هذا اللباس و بعد لبسه يشك فى انه هل صار متلبسا به أم لا؟ فيستصحب عدمه فيصير الصلاة محكومة بالصحة، فإن معناها تمامية أجزاء المأمور به و مع ارتفاع موانعه و المفروض تماميتها من غير

قبل المانع المشکوک وجوده فیرتفع بالأصل.

(و أورد) علیه بان جریان الاستصحاب فی المسألهٔ متفرع علی دلالهٔ الروایات الناهیهٔ عن الصلاهٔ فی غیر المأکول علی کون غیر المأکولیهٔ أو عدم کونه من الغیر المأکول وصفا للمصلّی دون الصلاهٔ و اللباس و کونه کذلک خلاف ظاهر الروایات الواردهٔ فی المسألهٔ، فان ظاهر نوعها هو کون ذلک وصفا للصلاهٔ.

مثل قوله علیه السلام- فی موثّقهٔ ابن بکیر-: فالصلاهٔ فی وبره و شعره و جلده و کلّ شیء منه فاسد لا یقبل اللّه تلک الصلاهٔ حتی یصلّی فیما أحل اللّه، الحدیث «۱».

و کذا روایهٔ إبراهیم بن محمد الهمدانی: کتبت الیه علیه السلام:

یسقط علی ثوبی الوبر و الشعر ممّا لا یؤکل لحمه من غیر تقیّهٔ و لا ضرورهٔ فکتب علیه السلام: لا تجوز الصلاهٔ «۲».

و قوله صلی اللّه علیه و آله فی وصیّته لعلی علیه السلام: لا تصلّ فی جلد ما لا یشرب لبنه و لا یؤکل لحمه «۳».

---

(۱) الوسائل قطعهٔ من حدیث ۱ من أبواب المصلی ج ۳ ص ۲۵۰ باب ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۷.

(۳) الوسائل باب ۲ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۱

نعم روی الکلینی، عن عدهٔ من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عیسی، عن سماعهٔ، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن جلود السباع؟ فقال: ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها تصلّون فیه «۱» و ظاهر صدرها ان النهی عن کونهم لابسین جلود السباع الّا ان التقیید فی ذیلها بقوله: (تصلّون فیه) راجع الی ما ذکرنا من کونه وصفا للصلاهٔ.

(و توهّم) جریان الاستصحاب و لو کان وصفا للصلاهٔ أو اللباس بتقریب انه بجریان استصحاب عدم کونه لابسا لغیر المأکول، یثبت عدم کون صلاته فی غیر المأکول، فإن منشأ الشک فی انّ صلاته فی المأکول أو غیره، هو الشک فی کونه لابسا أو لغیره.

(مدفوع) بأنه مثبت، لان کون الصلاهٔ فی غیر المأکول لیس من الآثار الشرعیهٔ، لکونه لابسا فی غیره، و عدم حجیهٔ المثبت لا یختص بالأمور التی لها نحو تحصّل فی الخارج، بل کما انه لا یکون حجهٔ فیها لا یکون حجهٔ فی الأمور الاعتباریهٔ.

و بالجملهٔ فالاستصحاب ان کان راجعا الی عدم کونه لابسا لغیر المأکول أو کونه غیر لابس له، فهو صحیح الّا ان ظاهر الأدلهٔ یأبی عن جعله خصوصیهٔ أخذت وصفا للابس.

و ان کان راجعا إلی الصلاهٔ أو اللباس بمعنی استصحاب عدم کون الصلاهٔ فی غیر المأکول و عدم کون اللباس غیر مأکول کی یستصحب.

---

(۱) الوسائل باب ۵ قطعهٔ من حدیث ۳ و ۴ و حدیث ۶ من أبواب لباس المصلّی ج ۳ ص ۲۵۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۲

الّا ان یقال: ان أصالهٔ العدم بنفسها معتبرهٔ مع قطع النظر عن الاستصحاب، (أو یقال): بتحقق الیقین السابق و لو بنحو السلب بانتفاء الموضوع و هو کما تری، لا دلیل علی إثباتهما کما سیأتی ان شاء اللّه تعالی.

(ان قلت): هب انه ان کان من أوّل الأمر لابسا للّباس المشکوک لا یجری الاستصحاب، فاما ان لم یکن لابسا له من أوّل الصلاهٔ ثم لبس ما شک فی انه مأکول أم لا؟ فلا مانع من جریانه حینئذ، فإنه کان علی یقین من عدم کونه لابسا لغیر المأکول فلا ینتقض ذلک الیقین بالشک.

(قلت): لا وجه له أيضا، سواء قلنا: ان الصلاة عبارة عن التوجه الخاص «۱» الخضوع الذى يوجد بأوّل الأفعال ليكون إتيان باقى الأفعال إبقاء لذلك الوجود، أم قلنا: انها عبارة عن نفس الأفعال الموجودة فى الخارج، فان ظاهر قوله عليه السلام: ان الصلاة فى وبره و شعره، الى آخره، هو كون تمام الصلاة مقيّدة بذلك.

و حينئذ فلو أتى ببعضها مع تيقّن عدم المانع، و ببعضها الآخر مع الشك فى ذلك فلا يصدق ان صلاته لم تكن فى وبر ما لا يؤكل الّا بالمثبت أو السلب بانتفاء الموضوع على التقدير الثانى و لا إبقائها إبقاء لا بتلك الصلاة على التقدير الأوّل.

(ان قلت): لا شبهة فى انه كان زمان ما لم تكن الصلاة مع غير المأكول موجودة، و بعد لبس المشكوك و الصلاة معه نشك فى أنها وجدت أم لا؟ فيستصحب عدم وجودها مع غير المأكول، غاية الأمر كان العدم

---

(۱) أقول مع انه غير مفيد أيضا فى المقام شيئا لأنّ الكلام فى مثله كما يظهر من عنوان المسألة فى كلماتهم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۳

السابق هو العدم بانتفاء عدم الموضوع و عدم اللاحق.

(قلت): القضايا المشتملة على المعنى السلبى على وجهين:

(أحدهما): ما هو يحمل على موضوع القضية و يتصور ذلك الموضوع معبرا عن الوجود أو العدم و يحمل عليه نحو السلب البسيط كقولنا، مثلا الصلاة معدومة.

(ثانيهما): ما يكون رابطا بين الموضوع و المحمول بحيث يكون العدم سلبا للربط لا- ربطا للسلب كقولنا: لم تكن الصلاة فى غير المأكول.

و حاصل الفرق بينهما انه ان كان المسلوب هو الوجود فالسلب بسيط و ان كان خصوصياته فالسلب ربطى.

و حينئذ فإن كان المراد من الاستصحاب على النحو الأوّل فى المقام بان يقال: ان الصلاة فى غير المأكول كانت فى السابق معدومة باعتبار عدم وجود أصلها فضلا عن وجودها متصفة فالاستصحاب و ان كان جاريا حينئذ على اشكال سيأتى إن شاء اللّه تعالى الّا انه لا يثبت كون هذه الصلاة متصفة بعدم كونها مع غير المأكول.

و ان كان على الوجه الثانى، بأن يقال: ان هذه الصلاة مع وصف الإشارة لم تكن مع غير المأكول فتستصحب على نحو عدم الرابط فحينئذ و ان كان يثبت المدعى الّا ان فى اتحاد القضية المتيقّنة و المشكوكة إشكالا.

فإنه و ان أمكن إثبات ذلك فى نظر العقل بنحو من الاعتبار بان يقال: ان العقل يرى امرا جامعا بين موضوعى القضيتين اعتبارا، فبذلك الاعتبار يحكم بأنه نقض للحالة السابقة.

لكن العرف لا يساعد ذلك فلا يصدق فى نظره انه نقض الحالة

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۴

السابقة أو أبقى عليها، و الخطابات الشرعية منزّلة على فهم العرف.

فتحصل ان أدلّة الاستصحاب غير شاملة للمسألة.

(و اما) ما يتراءى من كلمات بعض الفقهاء «۱» المقارب لعصرنا من التمسّك بأصالة عدم المانع حيث يظهر منه أنّها قاعدة مستقلة غير البراءة و الاستصحاب.

(ففيه) انه ان كان المراد إجراء أصالة عدم المانع بعنوان انه مانع بحيث يكون هذا العنوان بما هو هو موردا للأصل فلا إشكال فى عدم صحة ذلك، إذ من المعلوم عدم كون المانع بعنوانه موضوعا للأثر الشرعى، بل الموضوع ما هو بالحمل الشائع الصناعى يصدق انه مانع.

و ان کان المراد إجرائها بالنسبة إلی الموانع الواقعیة، فغایة ما یمکن ان یستدلّ لحجیتها «۲» وجوه ثلاثة:

(أحدهما): التمسک بأدلة الاستصحاب بحملها علیها بان یقال:

ان قوله علیه السلام: إذا کنت علی یقین من وضوئک فشککت، الی آخره «۳» ان متعلّق الشک هو الحدث لا الطهارة.

و قوله علیه السلام: و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک «۴» یراد به: لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالطهارة بالشک فی الحدث، مع مسبوقیّته بالعدم، فیستظهر منه ان نفس الشک فی الحدث یکفی فی

---

(۱) هو المحقق الفقیه الحاج آقا رضا الهمدانی صاحب مصباح الفقیه رحمه اللّه.

(۲) یعنی حجیّة أصالة عدم المانع.

(۳) لم نعثر فی الاخبار علی هذه العبارة فتتبع.

(۴) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حدیث ۱ من أبواب النجاسات.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۵

الحکم بعدمه من دون دخالة للیقین بالطهارة.

قوله علیه السلام: (کنت علی یقین من طهارتک) تمهید لقوله علیه السلام: فشککت لا ان له دخلا فی الحکم ببقاء الطهارة.

(و بعبارة أخری): الحکم بعدم وجود الحدث متقدم علی الحکم بوجود الطهارة لأن الشک فی بقائها مسبب عن الشک فی وجود الحدث فإذا حکم بعدمه یحکم ببقائها.

(ثانیها): حکم العقل بأنه یکفی فی الحکم بالعدم، عدم علة وجود علة الوجود بخلاف طرف الوجود، فإنه لا بدّ من وجود العلة فالشک فی وجود المانع یکفی فی الحکم بعدمه.

(ثالثها) طریقة العقلاء فی أمورهم العادیة علی الحکم بالعدم حتی یثبت وجود المانع.

لکنها کلّها قابلة للخدشة، فإن الأوّل: مبنی علی استفادة ذلک من اخبار الاستصحاب لکنّها غیر معلومة، بل الظاهر عدم ظهورها فی ذلک، و هو یکفی فی عدم ثبوت ذلک.

و الثانی: لا یبتنی علیه استنباط الأحکام الشرعیة.

و الثالث: یحتاج إلی الإثبات حتی فیما بین الموالی و العبید الذین یعاقبون علی المخالفة فعلی المستدل الإثبات، فالتمسک للجواز فی المسألة بمسألة أصالة العدم غیر مفید للمقام، و هکذا مسألة المقتضی و المانع.

### (الوجه الخامس) للمجوّزین التشبث بأصالة الحلیة

### اشارة

المستفادة من الروایتین المتقدمتین فی ذیل الجواب عن حدیث الرفع، و فی ذیل روایة مسعدة بن صدقة بعد حکمه علیه السلام: بحلیّته المشکوک: (و ذلک مثل

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۶۶

الثوب یکون علیک و لعلّه سرقة أو العبد یکون بیدک، (و لعلّه حرّ، خ ل) قد باع نفسه أو قهر فبیع أو خدع فبیع، أو المرأة تحتک و هی أختک أو رضیعتک و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر هذا أو یقوم لک البیّنة) «۱».

فبعد ظهور الروایتین بل صریح الاولی فی الشبهة الموضوعیة مع فرض کون المقام من الشبهات الموضوعیة و ان کان یکفی للاستدلال کونهما أعمّ منهما و من الحکمیة.

و احتمال اختصاصها بالشبهة الحكميّة مقطوع العدم.

و بيان هذا الاستدلال بوجهين:

(أحدهما): اختصاصها بالحلّية التكليفيّة.

(ثانيهما): شمولها للحلية الواقعية.

### اما الأولى [اختصاصها بالحلّية التكليفيّة]

فتوضيحها ان يقال: ان الشك فى جواز الصلاة فى هذا اللباس مسبب عن الشك فى حل أكل لحم الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه، فإذا حكم بحليّة لحمه بمقتضى كل شيء لك حلال، الى آخره، يزول الشك بالنسبة الى هذا اللباس.

و لكن يرد عليه (أولا): بأن مورد جريان الأصل إذا لم يكن موردا للابتلاء فكيف يحكم عليه بحليته، بل ربما يمكن ان يكون الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه على تقدير الابتلاء معلوما موضوعا.

فمجرد الشك فى كون هذا اللباس من أجزاء الحيوان المحرم أو المحلل باعتبار عدم حضوره عنده، لا يوجب الشك فى أصل الحيوان حتى يحكم بحليته.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۷

مضافا الى ان ذلك لا يستقيم فيما إذا شك فى اللباس من جهة الشك فى ان الحيوان الذى أخذ منه فى اللباس كان محرما أم لا؟ بالشبهة الحكمية كما لا يخفى، نعم لو كان هناك حيوان و شك فى انه حلال أم حرام من جهة الشك فى الموضوع، يحكم بأنه حلال و حينئذ فلا يرد عليه هذا الإيراد.

(و ثانيا): ان ذلك انما يستقيم لو كان موضوع عدم حرمة الأكل جزء للموضوع و لو كان لفعلية هذا الحكم (أعنى حرمة الأكل) دخل فى حكم الصلاة و ليس كذلك، فان ظاهر الأدلة هو النهى عن الصلاة فى أجزاء الحيوانات التى بعناوينها الأولية يحمل عليها بأنه حرام أكلها كالثعلب و الأرنب و الأسد و كما مثل فى الاخبار «۱».

(و بعبارة أخرى): يستفاد منها ان ما هو محرم الأكل، له حكم آخر غير حرمة الأكل و هو بطلان الصلاة فى عرض الحكم بالحرمة و لا يكون الثانى أثرا للأوّل و لا مسببا عنه.

فمجرد جريان أصالة الحلّية بالنسبة إلى الأكل لا يثبت جواز الصلاة لأن جوازها ليس مترتبا شرعا على حرمة الأكل و من آثارها كما لا يخفى.

(و ثالثا): على تقدير تسليم كون الموضوع لعدم جواز الصلاة هو حرمة أكله، لا العناوين الواقعيّة التى يكون عنوان الحرام مشيرا إليها. لكن الظاهر ان تحقيق هذا الموضوع فى الجملة يكفى فى الحكم بعدم الجواز دائما و لا يدور عدم جواز الصلاة فيها مدار حرمتها الفعلية بل نفس الحرمة الواقعية بعناوينها الأوّلية موضوع الحكم، و لو كان

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۳۱۲ و عدّة من أبواب لباس المصلّى مثل باب ۴ الى باب ۶ ج ۳ ص ۲۵۴ الى ۲۵۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۸

الحكم وجودا و عدما دائرا مدار الحرمة الفعلية لجازت الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه عند الاضطرار مع عدم جوازه قطعا.

فمجرد أصالهٔ الحلّیهٔ بالنسبهٔ إلی أکل لحم المشکوک لا یوجب ترتب اثر جواز الصلاهٔ لأنّ هذه الحلیهٔ إنما جاءت لاشتباه الموضوع و عدم جواز الصلاهٔ یترتب علی الحرام الواقعی. «۱».

هذا کلّه بالنسبهٔ إلی التقریب الأوّل (أعنی أصالهٔ الحلّیهٔ) من حیث الحکم التکلیفی.

**و اما من حیث الحکم الوضعی، فبیانه من وجهین:**

(الأوّل): ان قوله علیه السلام: (کلّ شیء فیه حلال و حرام،

الی آخره) «۲» کما یشمل مثلا-المائع المتردّد بین کونه من المائعات المحرمهٔ أو المحلّلهٔ، بمعنی انه لم یعلم انه من ایّ النوعین، کذلک یشمل الأحکام الوضعیهٔ التی بعضها حلال و بعضها حرام بمعنی صحیح و بعضها فاسد.

فإن الحرمهٔ و الحلّیهٔ کما یطلقان علی الأحکام التکلیفیهٔ کذلک تطلقان علی الوضعیهٔ نظیر (لا یجوز) کثیرا فی الاخبار المرویهٔ عن الأئمهٔ علیهم السلام، و هی فی کلماتهم علیهم السلام و کلمات الفقهاء أصحابنا خصوصا القدماء یراد بها الصحهٔ و عدمها.

و أوّل من تمسّک بهذا الوجه- فیما اعلم- المحقق القمی علیه الرحمهٔ «۳».

---

(۱) أقول: و رابعا هذا الدلیل أخصّ من المدعی لعدم شموله الّا المشکوک من حیث حل اکله لحمه و حرمته دون مثل الشک فی الحریر أو الذهب و غیرهما من شرائط لباس المصلی.

(۲) الوسائل باب ۴ حدیث ۱ من أبواب ما یکتسب به ج ۱۲ ص ۱۲۰.

(۳) أقول: و قبله صاحب الحدائق و قبل صاحب الحدائق المحقق الأردبیلی قدّس سرّهم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۶۹

بیانه ان أصل معنی (الحرام) (الممنوعیهٔ) عن الشیء و لو ببعض منافعه، سواء کان منشأ الممنوعیهٔ مبغوضیّهٔ وجوده للمولی أو کونه سببا لفساد موجود آخر و عدم تحققه علی وجهه، کما ان الحلال المقابل للحرام أیضا بمعنی عدم الممنوعیهٔ و کون الإنسان مطلقا بالنسبهٔ إلیه أعم من ان یکون ترخیصا من قبل الشارع أم لا.

و یؤیّده سائر موارد اشتقاقات اللفظین کالحرم و الحریم لکونه ممنوعا مثلا و لو ببعض الافعال، و أیضا حریم الدار أو حریم البئر أو حریم القریهٔ لکون الناس ممنوعین من التصرف ببعض المنافع.

کما ان حرم اللّه تعالی و حرم الرسول صلی اللّه علیه و آله أو سائر الأئمهٔ علیهم السلام لکون الناس فیهما ممنوعین من بعض الافعال، و کذا الحل حرفا بحرف بعکس ذلک و حینئذ فقوله علیه السلام: (کلّ شیء فیه حلال و حرام، الی آخره) «۱» مفاده کلّ شیء یکون فیه نوعان:

أحدهما: ما منع المکلف منه ببعض الافعال أو الحالات.

ثانیهما: ما لم یمنع منه ذلک، و لم یعلم بسبب شیء آخر جزئی انّه من ایّ النوعین، فهو غیر ممنوع من التصرفات.

ففی المقام إذا علم ان بعض أجزاء الحیوانات یصح فیه أو معه الصلاهٔ و بعضها لا تصح فهذا الفرد المشکوک یصح فیه الصلاهٔ حتی یعرف انّه مما لا- یصح، فان قولنا: یصح و لا- یصح أو یجوز و لا- یجوز أن یحرم و لا یحرم بمعنی واحد و ان کان منشأها مختلفا باختلاف المفاسد و المصالح، الّا ان الجامع هو ما ذکر.

و قد یؤیّد هذا بالروایات المعبّرهٔ بالتحلیل و التحریم فی مسألهٔ

---

(۱) تقدم موضعه آنفا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۷۰

الصلاة فیما لا یؤکل أو غیره.

مثل ما رواه محمد بن یعقوب الکلینی، عن احمد بن إدریس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام أسألة، هل یصلی فی قلنسوة حریر محض أو قلنسوة دیباج؟ فکتب علیه السلام لا تحلّ الصلاة فی حریر محض «۱».

و ما رواه الشیخ، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن محمد بن عبد الجبار، قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام اسئله هل یصلّی فی قلنسوة علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکة حریر محض أو تکّة من وبر الأرانب؟

فکتب: لا تحل الصلاة فی الحریر المحض و ان کان الوبر ذکیا حلت الصلاة فیه «۲».

و عن الخصال، عن احمد بن الحسن القطّان، عن الحسن بن علی العسکری، عن محمد بن زکریا البصری، عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبیه، عن جابر الجعفی، قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام: یقول:

لیس علی النساء أذان (الی ان قال): و یجوز للمرأة لبس الحریر و الدیباج فی غیر صلاة و إحرام و حرم ذلک علی المؤمنین الّا فی الجهاد و یجوز ان تتختم بالذهب و تصلی فیه، و حرام ذلک علی الرجال إلّا فی الجهاد «۳».

و عن احمد بن أبی طالب الطبرسی فی الاحتجاج، عن محمد بن

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلّی ج ۱۳ ص ۲۶۷ و باب ۱۴ حدیث ۱ منها ص ۲۷۳.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلّی ج ۱۳ ص ۲۷۳.

(۳) الوسائل باب ۱۷ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلّی ج ۱۳ ص ۲۷۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۷۱

عبد اللّه الحمیری، عن صاحب الزمان علیه السلام انه کتب الیه: روی لنا عن صاحب العسکر علیه السلام انه سئل عن الصلاة فی الخز الذی یغش بوبر الأرانب؟ فوقّع علیه السلام: یجوز.

و روی عنه أیضا انّه لا- یجوز، فبأی الخبرین نعمل؟ فأجاب علیه السلام: انّما حرم فی هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فکل حلال «۱».

و روی الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن علی بن مهزیار، قال: کتب إلیه إبراهیم بن عقبة: عندنا جوارب و تکک تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة فی وبر الأرانب من غیر ضرورة و لا تقیّة؟ فکتب: لا تجوز الصلاة فیها. «۲».

(الثانی) «3» ان یقال: انه إذا شک فی جزئیة شیء یجری البراءة العقلیة

بالتقریب الذی قرّرناه فی الأصول.

و محصّله ان الأمر بالصلاة و ان تعلّق بعنوان الصلاة، الذی لا- یتحقق الّا بعد تحقق اجزائها بالأسر الّا انه قابل للتبعیض بالنسبة إلی أجزائها المتصورة، فضلا عن الواحد الاعتباری کما فی الصلاة التی تکون وحدتها اعتباریة، و تکثرها حقیقی، و بهذا التقریر نقول بالبراءة لا بالتقریر الذی أفاده شیخنا الشیخ الأنصاری علیه الرحمة فی الفرائد من انحلال العلم الإجمالی إلی وجوب الأقلّ، و البراءة بالنسبة الی

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل باب ۷ حدیث ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۸.

(۳) عطف علی قوله قدّس سرّه: الأوّل ان قوله علیه السلام: کلّ شیء، الی آخره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۷۲

الأکثر، لما یلزم «۱» علیه ما لا یلتزم هو رحمه اللّه علیه و هو عدم العقاب علی ترک الأکثر علی تقدیر وجوبه بترک بعض الأجزاء المعلومة أیضا، لأن المفروض عدم منجزیته، و هو کما تری.

هذا کلّه فی الشک فی الجزئیة.

و امّا الشک فی المانعیة أو الشرطیة فإن قلنا: ان الشرائط الشرعیة ترجع إلی الشرائط العقلیة من دون تقیید موضوع الصلاة بها غایة الأمر کشف عنها الشارع کما اختاره شیخنا المذکور فی المقدمة و صرح به فی البحث أیضا، فحکمها حکم المقدمات.

فان (قلنا): انها واجبة بالوجوب المترشح من وجوب ذیها کانت واجبة، (و ان قلنا):

ان الوجوب من ذیها لا یمکن ان یتخطی عن متعلّقه کما هو التحقیق و المختار، فلا یکون هناک الّا وجوب واحد و علی کلا التقدیرین لا تکون أجزاء الصلاة زائدة علی الاجزاء الداخلیة التی دلّ الدلیل علی جزئیّتها.

و ان (قلنا): ان الشرائط توجب تقیّد کلّ جزء من اجزائها بوجود الشرائط و عدم الموانع بحیث یکون التقید جزء لهذه الاجزاء و ان کان القید خارجا فحینئذ و کما ان أجزاء الصلاة تکون متقیّدة بوجود الشرائط کذلک تکون متقیدة بعدم الموانع، و معنی تقیّدها بعدم الموانع انه یلزم ان لا تکون موجودة حین الصلاة بمعنی النهی عن وجودها و قد تقرّر أیضا ان النهی طلب الترک، فیکون ترکها مطلوبا، و هذا بعینه معنی النهی الذی یدلّ علی الحرمة.

---

(۱) تعلیل لقوله قدّس سرّه: لا بالتقریر الذی، الی آخره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۷۳

فإیجاد الموانع فی الصلاة حرام بمعنی انّه موجب للفساد الذی هو نقیض لزوم تقیّدها بعدمها.

و حینئذ فقوله علیه السلام: (کلّ شیء فیه حلال و حرام، الی آخره) یکون شاملا للمقام بمعنی انه إذا شک فی شیء منهی عنه، أم لا فاحکم بأنه لم ینه عنه، و معنی عدم النهی هو الترخیص فی الصلاة.

و لا فرق فیما ذکرنا بین النهی الاستقلالی أو الضمنی، و لا بین النهی عن شیء بنفسه أو بجزئه، و لا بین کون منشأ النهی، المبغوضیّة الذاتیة أو الغیریّة.

و یرد «۱» علیه (أوّلا): انه یمکن ان یقال: ان الشرائط و الموانع الشرعیة ترجع الی القیود العقلیّة فیرجع الی حکم المقدمات العقلیة و قد قلنا فی الأصول: انها لیست بواجبة بالوجوب العقلی و لیس لها مخالفة و لا موانعة.

و (ثانیا): عدم تسلیم کون الأمر الضمنی متولدا منه النهی الضمنی.

و (ثالثا): علی تقدیر التسلیم لا تکون المخالفة من حیث کونه أتیا بالمنهی عنه حتی یصدق انه حرام، بل تکون من حیث انه آت بالمأمور به.

و الذی یؤیّد ذلک انه لو کان حراما لکان ترتب العقوبات المتعددة بتعدّد الصلاة ففی غیر المأکول مع انه لیس کذلک، فإنه لو اتی به متعددا مع غیر المأکول لم یعاقب أصلا، و ان لم یأت، یعاقب عقابا واحدا، و هو علامة عدم تعلق النهی بما هو، به.

---

(۱) لا یخفی ان هذه الأجوبة الثلاثة انما هی عن أصالة الحلیّة التکلیفیّة و اما الوضعیة فسیأتی إمکان کونها دلیلا، و اللّه العالم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۷۴

و اعلم انا و ان ذکرنا فی الوجه الثانی من الوجوه المتقدمة الاستدلال بأصالة البراءة العقلیة إجمالا الّا انه لما کانت هی العمدة فی

الوجوه، كان الاولى بيان محصّل ما ذكروا للاستدلال بها فنقول بعون اللّه تبارك و تعالى:

ان الاستدلال بها للمسألة يتوقف على مقدمات:

(الاولى): جريان البراءة فى الشبهة التحريمية المستقلة.

(الثانية): جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة التكليفيّة وجودية كانت أم تحريميّة.

(الثالثة): كونها من مصاديق مسألة الأقل و الأكثر و ثبوت الملازمة بين جريانها فيها و بين المسألة.

اما توقفها على المقدمة الأولى فواضح، فلأنّا لو لم نقل بجريان البراءة فيها لم نقل فى المقام بطريق اولى كما تقدم وجه الأولويّة.

و اما توقفها على المقدمة الثانية: فلكون المفروض فى المقام هو كونها من مسألة الأقل و الأكثر، فلو لم يجر البراءة فيها لم يثبت المدعى.

و اما توقفها على الثالثة: فلأنّ مجرد جريان البراءة فى تلك المسألة لم يثبت كونها منها.

اما بيان المقدمة الأولى، فمحصّل ما استند اليه بعض الفحول «۱» للجريان بعد إسقاط ما لا دخل له فى إثبات ذلك، ان تعلّق الاحكام بموضوعاتها على أقسام:

(منها): ما يتعلّق بفعل المكلف من غير تعلق ذلك الفعل بموضوع خارجى كقول المولى مثلا: (ابك و لا تبك و أضحك) حيث ان تمام الافراد



(۱) الظاهر ان المراد السيد مهدى بحر العلوم، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۷۵

تحت اختيار المكلف من غير توقّفه بشىء خارجى.

(و منها): ما تعلّق بفعله متعلقا بموضوع شخصى لا تعدد له فى الخارج كقول المولى: (استقبل القبلة) حيث ان الاستقبال من الافعال و قد تعلّق بموضوع خارجى شخصى و هو عين الكعبة.

(و منها): ما هو القسم الثانى الا ان المتعلق فعله افرادا على سبيل البدلية كقوله: توضأ أو تيمم بالتراب، حيث ان التوضى أو التيمم من الافعال و قد تعلق بالماء و التراب الخارجيين الّا انه على سبيل البدلية (و منها): ما هو كذلك أيضا الّا ان متعلّقه كلّى أخذ (جعل خ ل) مرآة لجميع الأفراد الخارجية كقول المولى: لا- تشرب الخمر، أو أكرم العالم، حيث ان التحريم فى الأوّل و الوجوب فى الثانى تعلقا بالشرب أو الإكرام المتعلّقين بالخمر أو العالم اللذين جعل (أخذ، خ ل) مرآتين لافرادهما.

ففى القسم الأخير ينحل الحكم بتعدد افراد الخمر أو العالم بعد فرض كون وظيفة الشارع بيان الكليات لا- الشخصيات، فتكون القضيتان بمنزلة قضية كلية حقيقية التى تنحل إلى قضية شرطيّة يدلّ على مقدمها عقد الوضع، و على تاليها عقد الحمل، كما حققه المنطقيون.

فمعنى قوله: لا تشرب الخمر، ان كل ما لو وجد و كان خمرا فهو بحيث لو وجد يحرم شربه، كما ان معنى قوله: أكرم العالم، ان كل ما لو وجد و كان عالما فهو بحيث لو وجد يكون واجد الإكرام.

و لا ريب ان كل فرد من افراد الموضوع ما لم يتحقق فى الخارج كان الحكم بالنسبة إليه شأنيا، و بعد تحققه قبل العلم به، يكون فعليا و به يصير منجزا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۷۶

فتنجز الحكم بالنسبة الى كل فرد من افراده يكون مشروطا بشرطين: أحدهما: تحققه، ثانيهما: تعلّق علم المكلف بتحقق الموضوع (الخمر) الذى هو متعلق فعل المكلف، و إذا ضم هذا الفعل الى العلم بالكبرى- و هى حرمة كلّ خمر- يصير منجزا.

و الى هذا يرجع ما ذكره شيخنا المحقّق الأنصارى و ان كانت عبارته توهم خلاف ذلك (فى بعض الموارد).

و بالجملة فكما يتوقف الحكم على تحقق الموضوع فى الخارج كذلك يتوقف العلم بالحكم على العلم بتحقق الموضوع، فيكون هذا العلم من المقدمات الوجوبية لا من المقدمات العلمية، كما يستفاد من كلمات الشيخ رحمه اللّه، نظير الاستطاعة لوجوب الحج لا مثل تعدّد الصلاة الى أربع جهات و حينئذ تجرى البراءة فى الموارد المشكوكة.

هذا محصّل ما استدلّ به على جريان البراءة فى الشبهة المستقلّة التحريمية.

لكن يرد عليه (أوّلا): ان الانحلال، لا ينحصر فى القسم الرابع المذكور، بل هو جار (آت، خ ل) على تقديره فى باقى الأقسام و هو الصور الثلاثة المتقدمة أيضا فإن متعلق الحكم اعنى فعل المكلّف و هو البكاء أو الاستقبال أو التوضى فى الأقسام الثلاثة كان كليا ذا أفراد يجرى فيه جميع ما ذكر، و لا يلزم ان يكون هذا المتعلّق متعلقا بموضوع خارجى.

و ثانيا: نقول: بعدم الانحلال أصلا فى القسم الرابع أيضا، فإن النهى لما كان هو الزجر عن الوجود خلافا للمشهور «۱» بين الأصوليين

---

(۱) المشهور بين الأصوليين على ان النهى عبارة عن طلب ترك الطبيعة و الأمر طلب فعلها فالفرق بحسب المتعلق لا غيره، و لكن التحقيق العكس كما قررناه فى الأصول، و ان الفرق انما هو بحسب اختلاف سنخهما مع اتحاد متعلقهما، فالأمر هو البعث على الوجود و النهى هو الزجر عنه، و انما قلنا ذلك للزوم التوالى الفاسدة على قول المشهور و لا يلتزمون بها.

(منها): لزوم كون ترك جميع أفراد المنهى عنه فى تمام دهره امتثالا واحدا، فان عدم الطبيعة إنما يصدق فيما إذا ترك جميع الأفراد كى يصدق امتثال النهى بذاك المعنى.

(و منها): عدم إمكان الامتثال إذا خالف حينا ما، لتبدل عدم الطبيعة بوجودها الأوّل فلا يمكن تركها بما هى.

(و منها): لزوم كون من اتى بالمنهى عنه مرّة واحدة متحدا مع من اتى بها مرارا، لاشتراكهما فى أصل الإيجاد و كثرة الافراد و قلّتها لا دخل لها فى الامتثال شدة و ضعفا، و هذه التوالى كلّها مخالفة لرويّة العقلاء، كما لا يخفى، منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۷۷

كان لازم ذلك بقائه و لو بعد عصيان ذلك النهى.

(و بعبارة أخرى): الأمر و النهى يشتركان فى ان كلّ واحد متعلق للوجود و انما الاختلاف فى ذاتيهما حيث ان تحقق المتعلّق فى الأوّل موجب للامتثال، و فى الثانى موجب للمعصية، و كلما تحققت المعصية فالنهى باق أيضا لأن المفروض تعلقه بالوجود و هو يتعدد بتعدد أفراده.

(ان قلت): إذا ترك المنهى عنه يتحقق الامتثال، و كلّما ترك يتحقق فرد منه، و الامتثالات العديدة تستلزم التكاليف العديدة و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۷۸

يوجب الانحلال.

(قلت): ترك المنهى عنه يتصوّر على وجوه:

(منها): تركه لانتفاء موضوعه كما إذا ترك شرب الخمر المتعدّدة لعدم وجوده.

و (منها) تركه لعدم اشتهائه له.

و (منها): تركه لغفلته عنه.

و (منها): تركه لكون نهى المولى زاجرا له عنه.

و الامتثال انما يتحقق فى القسم الرابع، لكنه ليس امتثالا مستقلا و انّما هو فيما إذا تركه لنهى المولى مطلقا.

(و ثالثا): عدم اقتضاء الحاجة و الضرورة لتأويل النهى إلى قضيّة مشروطة، بل و لا إلى القضية الحملية مثل تأويل لا تشرب الخمر الى

كلّ خمر حرام فضلا عن تأويلها الى ان (كلما لو وجد و كان خمرا فهو بحيث لو وجد يكون حراما) فإن النهى قد تعلّق بنفس المتعلق اعنى شرب الخمر من غير نظر الى وجوده فى الخارج و عدمه، فلا ضرورة لان يصار إلى تأويلها إلى قضية مشروطة بوجود الموضوع. غاية ما يمكن ان يقال: و ان كان غير صحيح أيضا ان النهى مشروط باشتهاء المكلّف فى إيجاد المنهى عنه بان يكون المعنى، إذا اشتهيت الى شرب الخمر فلا تشربه.

وجه عدم الاحتياج و عدم الضرورة الى ذلك أيضا ان النهى قد تعلّق بطبيعة شرب الخمر بحيث لو اشتهى اليه يصير منزجرا به، لا ان المعنى مشروط بالاشتهاء.

(و بعبارة أخرى): عدم إمكان الانزجار فى فرض عدم الاشتهاء أمر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۷۹

عقلى كامكانه فى صورة وجوده، و هذا لا دخل له بالاشتراط الشرعى الذى عبارة عن تضييق متعلّق الحكم فى نظر الشارع و ليس أيضا مشروطا بوجود الموضوع، فان وجوده لا دخل له فى تحريكه نحو الانزجار، بل النهى من المولى لأجل ان لا يحصل له الدليل الى فعله.

(و رابعا): على تقدير تسليم جميع ما ذكر نقول: لا إشكال فى عدم قبح المؤاخذة إذا ارتكب المشكوك ثم ظهر انه كان منهيا، و ليس له ان يعتذر للمخالفة بعدم العلم مع إمكان الاحتياط فى فرض تردّده كما هو واضح بالوجدان.

---

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ۱، ص: ۱۷۹

هذا كلّه فى التكاليف المستقلّة، و اما غير المستقلّة فعدم جريان البراءة العقلية بطريق اولى، لتعلّق التكليف هناك بشىء آخر نفسى و عدم تعلقه بالمشكوك كى يجرى البراءة.

(و بعبارة أخرى): الاشتغال هناك معلوم، و انما الشك فى الفراغ فتجرى أصالة الاشتغال.

(و اما المقدّمة الثانية) «۱»: فان لم نقل بجريان البراءة فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية لم نقل فى المقام بطريق اولى، و ان قلنا بها فيها يجرى البحث فى ثبوت الملازمة بين المقام و بينها فاللازم (أولا): هو البحث عن جريان البراءة و عدمه فيها فنقول:

يستفاد من كلمات جمع من المتقدمين على شيخنا الأنصارى عليه

---

(۱) عطف على قوله مدّ ظلّه العالى: أما المقدمة الأولى فمحصّل الى آخره، و كذا قوله مدّ ظله: و اما المقدمة الثالثة: فيما سيأتى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۰

الرحمة

**القول بالاشتغال. [و أدلته]**

و أقوى أدلتهم ان الاشتغال بهذا المقدار من الاجزاء المعلومة يقتضى البراءة عنها و لو بإتيان الاجزاء المشكوكة، لأن المفروض تقييد صحّة هذه الأجزاء المعلومة بحسب الواقع بإتيان الاجزاء المشكوكة لو كانت أجزاء واقعا، فما لم يأت بها يشك فى تحقق الامتثال

بالنسبة إليها.

و لكنّه عليه الرحمة هو و تلامذته و جماعة من تلامذة تلامذته اختاروا البراءة استنادا الى ان المأمور به ينحلّ الى أجزاء معلومة و مشكوكة فالوجوب أعمّ من الغيرى أو النفسى، منجز بالنسبة إلى الأقل دون الأكثر، و مخالفة الأقل توجب استحقاق العقوبة، و لو باعتبار المخالفة للأمر الغيرى، فإن المناط فى استحقاق العقوبة هو مخالفة الأمر سواء كان نفسيا أو غيريا، بخلاف الأكثر فإن الأمر على تقدير وجوب الأكثر منجز دون تقدير الأقل، فليس هناك وجوب على كل تقدير بخلاف الأقل فإنه واجب على كل تقدير.

(و فيه): ان لازم ذلك عدم استحقاق العقوبة على تقدير ترك الأكثر فى ضمن ترك الأقل، فإن المفروض عدم تنجز الأكثر لو كان فى الواقع هو الواجب، و عدم استناد المخالفة إلى ترك الأكثر حينئذ.

(و بعبارة أخرى أوضح): لو قيل: بكون الأقلّ منجزا حينئذ لا الأكثر لكان اللازم «۱» جواز مخالفته مطلقا حتى فى ضمن ترك الأقل و عدم

---

(۱) أقول: لو كان نظر الشيخ رحمه اللّه و من تبعه فى ذلك عدم استحقاق العقوبة على ترك الأكثر لو كانت المخالفة مستندة الى تركه لا مطلقا، لا يرد عليه هذا الاشكال فراجع كلام الشيخ «ره» و تأملها، المقرّر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۸۱

استحقاق العقوبة على تقدير وجوب الأكثر واقعا لترتبه على تنجز الأمر بالنسبة إليه، المفروض عدمه حينئذ.

نعم لو كان الأمر فى الواقع متعلّقا بالأقل لكان مستحقا للعقوبة فليس هناك وجوب على كلّ تقدير، و اما كون استحقاق العقوبة معلولا- لمخالفة الأمر، سواء كان نفسيا أم غيريا فليس هناك أمر غيرى بالنسبة إلى الاجزاء الداخلية، بل الأمر نفسى، غاية الأمر أنه ضمنى فالأولى فى الاستدلال ان يقال: كما ان متعلّق الأمر مركب ذو أجزاء حقيقية كذلك الأمر المتعلّق بها يعتبر له أجزاء متعلّقة بها، و هذا الأمر المبعض منجز لمتعلقه، سواء كان متعلّقا بالأكثر أم بالأقل.

فكما ان مقدارا من المتعلق معلوم، و مقدارا آخر منه مجهول كذلك الأمر و تنجزه.

و بذلك يجاب عن دليل الاشتغال، فان الامتثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة حاصل و لا يتوقف تحقق الامتثال بالنسبة إليها على إتيان الأكثر، فالأمر ببعضه المعلوم منجز، و ببعضه الغير المعلوم غير منجز، فلو ترك الأكثر يعاقب على ترك الأقل المعلوم فى ضمن الأكثر، فلا يرد ما ذكرنا من الاشكال على هذا التقريب كما لا يخفى.

(و اما المقدمة الثالثة): و هى انه هل المقام من قبيل الأقل و الأكثر، و هل يلازم القول بالبراءة فيها القول بها فى هذه المسألة أم يكون لمسألتنا هذه خصوصية مانعة عن اجراء البراءة؟ و المتعرضون للمسألة لم يتوقفوا فى الملازمة بينهما الّا الشيخ رحمه اللّه فإنه مع ذهابه الى البراءة فيها قال بالاشتغال هنا.

و غاية ما قيل فى إجراء البراءة، كما يستفاد من الرسالة التى

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۸۲

ألفها بعض الأعاظم «۱» فى هذه المسألة ان الصلاة مشروطة بوجود الشرائط و عدم الموانع، فكما ان الشرائط قيود، للمأمور به، كذلك عدم الموانع بمعنى انها متقيّدة بعدم الموانع على نحو يكون القيد خارجا و التقييد داخلا، و من الموانع وقوع الصلاة فى غير ما يؤكل لحمه، فإنه مانع عن صحة الصلاة.

و حيث ان هذا المانع له أفراد متعدّدة بعد تلك الافراد فاللازم تعدد النهى عن الصلاة بعدد هذه الأفراد، فإذا شك فى فرد انه من هذه الافراد و انه ممّا تعلق به النهى تجرى البراءة و المفروض عدم الفرق فى منشأ الشك بين ان يكون لعدم النص أو إجماله أو تعارض النصّين أو لاشتباه الأمور الخارجية.

فإذا شككنا فى ان الصلاة مشروطة بعدم هذا الفرد المشكوك أيضا أم لا تجرى البراءة (و بتقريب آخر): ان الأدلة الدالة على كون شيء ما يتصوّر على وجوه ثلاثة:

(أحدها): ان يؤخذ عدم وقوع الصلاة فى غير المأكول قيدا للصلاة بحيث كانت مقيدة بتحققه فى الخارج على نحو السالبة المعدولة المحمول و يكون عدم وجود هذا المانع محصّلا لذلك القيد.

(ثانيها): ان يؤخذ على نحو السالبة المحصّلة، و يكون مجموع الاعدام قيدا بحيث يكون عدم كلّ واحد جزء لتحقق هذا العدم الكلّى فيكون مجموع الموانع مقدمة لهذا العدم فى هذه الصورة أيضا.

(ثالثها): ان يكون على سبيل العموم الاستغراقى قيدا و وجود كل فرد مانعا.

---

(۱) هو المحقق المدقّق الميرزا حسين النائينى المتوفّى ۱۳۵۵ ه، ق رحمة اللّه عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۳

فعلى الأوّلين: لا مجرى للبراءة.

و على الثالث: يكون مجرى البراءة، فان «۱» كون الشيء مانعا ينحلّ بعدد افراد الموانع فكلّ فرد علم مانعيّته فلا يصحّ الصلاة.

و اما الافراد المشكوكة فكونها مانعة غير معلوم فتجرى، كما فى مسألة الشك فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية.

(ان قلت): هب انه على التقدير الثالث تجرى البراءة، فلم لا يكون المأخوذ قيدا، على نحو الوجهين الأولين.

(قلت): اما احتمال كون الدليل ظاهرا فى أخذ (العدم) قيدا للمأمور به على الوجه الأوّل منهما.

(فمدفوع): بان اعتبار الشيء قيدا للمأمور به على نحو يكون العدم جزء يحتاج إلى مئونة زائدة، فالأصل يقتضى عدم اعتباره كذلك و حمله عليه خلاف ظواهر الأدلة الدالة على اشتراط الصلاة بعدم وقوعها فى غير المأكول.

و اما احتمال ان يكون الاعدام المنتزعة عقلا من جعل الوجودات مانعة بحيث يكون مجموعها قيدا واحدا و يكون طبيعة العدم بما هى مرآة للإعدام المتعدّدة (فمدفوع) أيضا بكونه خلاف ظاهر الدليل فان مرآتيّته الطبيعية ليست باعتبار تعدد الأعدام، بل باعتبار تعدد الوجودات، و لا- يكون غير الافراد على سبيل الاستغراق لا المجموع فإنه ليس له وجود فى الخارج بما هو مجموع، بل المتحقق و ما هو نفس الأمر عدم واحد، لا الأعدام متميزة فإنه لا ميز فيها بما هى هى و انما تميّز باعتبار إضافتها إلى الوجودات.

---

(۱) بيان جريان أصالة البراءة على الوجه الثالث.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۴

فالأدلة الدالة على كون الوجودات مانعة ناظرة الى الافراد خصوصا فى المقام حيث ان قوله عليه السلام: (لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه) «۱» أشار بالموصول الى العناوين الواقعية، فظاهر الأدلة جعل المانع وقوع الصلاة فى غير المأكول، و ينتزع منه قيدية العدم باعتبار مانعية كل وجود ينتزع قيدية عدم هذا الوجود فإذا شككنا فى مورد انه هل يعتبر فيه عدم هذا الوجود أيضا أم لا فالأصل البراءة.

هذا محصّل ما ذكره بعض الأعاظم رحمه اللّه «۲» فى إجراء البراءة العقليّة فى المسألة.

لكن قد عرفت توقف هذا الاستدلال على فرض صحته على جريانها فى الشبهة الموضوعية المستقلة، و فى الشبهة الغير المستقلّة فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و يستفاد من كلامه رحمه اللّه، الفرق بين صورتى أخذ السلب على نحو السالبة المحصّلة، بأن يقال: يشترط ان لا تقع الصلاة فى غير المأكول بحيث لا يكون قيد عدم الوقوع فى غير المأكول جزء للمحمول.

و هـذا يتصوّر على وجهين: (تارة) يكون جميع السلوب مأخوذا من حيث المجموع، (و اخرى) كل واحد من السلوب قد أخذ مانعا، فان كان على الوجه الأوّل لا تجرى البراءة و (على الثانى) تجرى.

لكن التحقيق عدم الفرق بينهما، فإنه «۳» يعترف بان ما هو

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) قد مرّ ان المراد هو المحقق الميرزا حسين النائينى- قدّه.

(۳) يعنى القائل و هو المحقق النائينى رحمه اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۵

الشرط و القيد هو سلب جميع الموانع على نحو الاستغراق بمعنى انه يشترط الّا يكون وقوع الصلاة من غير المأكول بحيث يكون تبدّل الاعدام بالوجود منافيا لتحقق هذا الشرط.

فترجع المسألة الى اشتراط عدم واحد، و هو عدم جميع الموانع فان متعلّق العدم و هو وجود افراد غير المأكول من الوبر و الشعر و الجلد و غيرها من الافراد الوجودية و ان كان متعددا، لكن ما هو القيد المنتزع من مانعية هذه الوجودات واحد لا تعدد فيه بما هو عدم كما اعترف به رحمه اللّه، فان المناط اعتبار شىء قيدا هو الدليل، و هو دال على ان وقوع الصلاة فى غير المأكول مانع عن صحة الصلاة فينتزع العقل اعتبار العدم، فوقوع الصلاة فى غير المأكول يتعدّد بتعدّد غير المأكول فإن خصوصية كونه وبرا أو شعرا أو جلدا أو كونه من الأرنب أو الذئب أو الثعلب مثلا لا دخل لها فى المانعية.

فظهر انه لا فرق بين ان يقال باعتبار العدم، قيدا على نحو السالبة المعدولة المحمول أو المحصّلة على كلا التقديرين.

و هو ظاهر الدليل أيضا فإن قوله عليه السلام فى موثقة ابن بكير:

(ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله، فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شىء منه فاسد لا- يقبل اللّه تلك الصلاة، الى آخره) «۱» ظاهر فى ان الفساد قد حمل على الصلاة التى وقعت فى غير المأكول فصحتها بان لا تقع الصلاة فيه، و عدم وقوعها بسبب عدم جميع الافراد كما بيّنا.

فان نقيض الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية لا السالبة الجزئية

---

(۱) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۶

كما ان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئيّة، فمانعية الوجود على نحو الإيجاب الجزئى تقتضى اعتبار عدمه على نحو السلب الكلى.

نعم يمكن ان يتصور فى مقام الثبوت اعتبار مجموع افراد الوجودات مانعا بما هو مجموع فحينئذ لا يلزم من ذلك اعتبار العدم على النحو الكلى قيدا، بل إذا كان بحيث لم يكن مجموع الوجودات يحكم بصحة الصلاة.

لكنه مقطوع على فساده، فإنه يلزم حينئذ عدم إمكان الإتيان بالصلاة الفاسدة لعدم إمكان تحقق مجموع الوجودات حين الصلاة.

و يلزم أيضا- إذا اتى بصلاة فاقدة لبعض الوجودات و واحدة لبعضها الآخر- ان لا تكون صحيحة و لا فاسدة.

أما الاولى فلان المفروض اعتبار العدم بقول مطلق قيدا لصحتها و المفروض عدم تحقق هذا المعنى، و اما عدم الثانية فلان المفروض ان المانع مجموع الوجودات و المعلوم انتفائه، فحيث ظهر ان العدم المأخوذ قيدا المنتزع من اعتبار الوجود مانعا أمر واحد، و المفروض معلومية كونه قيدا من الأدلة، فلا نشك فى اعتبار هذا العدم و انما الشك فى تحقق هذا القيد و هو غير مربوط ببيان الشارع

بما هو شارع فلا تجری البراءهٔ.

و مجرد تصویر السالبهٔ المحصِّلهٔ علی وجهین، لا یوجب المغایرهٔ بینهما فی النتیجهٔ بل یشترکان فی عدم الانحلال فان اعتبار السلب الکلی علی وحدته «۱» الجامعهٔ لجمیع الافراد هو عین اعتبار مانعیهٔ

(۱) هذا الکلام إشارهٔ إلی رفع الاضطراب الواقع فی کلام هذا القائل فی رسالته، قال فی ص ۲۶۲: و إذا عرفت ذلک فلا یخفی أن قیدیهٔ عدمها تتصوّر ثبوتا علی وجوه، إذ یمکن ان تکون نعتا عدمیا مساوقا فمحمول المعدولهٔ، و القیدیّهٔ راجعا الی اعتبار ان تکون الصلاهٔ واجدهٔ لهذا النعت فیرجع الی باب العنوان و المحصّل کما تقدم.

و یمکن ان تکون من باب السلب المحصّل و یرجع التقیید الی اعتبار عدم التخصص بتلک الخصوصیهٔ الوجودیهٔ من دون ان تکون للنعت العدمی دخل فیه، فیکون حینئذ ملازما لتحقق القید لا قیدا بنفسه.

و علی هذا التقدیر أیضا فیمکن ان یکون نفس السلب الکلّی بوحدته الشاملهٔ لمجموع وجودات الموضوع قیدا واحدا، کما یمکن ان یکون منحلّا و القید آحاده (انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه زید فی علوّ مقامه) و غرض سیدنا الأستاذ العلّامهٔ مد ظلّه العالی انه لا فرق بین الاعتبارین فی صورهٔ کون القیدیهٔ من باب السلب المحصل، فإنه فی صورهٔ الانحلال أیضا یرجع الی اعتبار عدم هذه الوجودات و المفروض ان الخصوصیات لا دخل لها فی هذا الاعتبار فیکون ما هو المعتبر عدم الطبیعهٔ، فلا فرق بین ان یؤخذ السلب علی نحو یکون بوحدته الجامعهٔ للوجودات قیدا أو علی نحو یکون قابلا للانحلال کما لا یخفی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۸۷

الوجود التی تکون منشأ لانتزاع قیدیّهٔ العدم، اما واقعا و حقیقهٔ، و اما هما متلازمان فی الوجود و المفروض ان الدلیل دالّ علی انّ وقوع الصلاهٔ فی غیر المأکول مبطل لها، و یلزم منه کون العدم بقول مطلق- بمعنی عدم الطبیعهٔ- قیدا و الدلیل علی أحد المتلازمین دلیل علی الآخر.

فحینئذ لا انحلال مطلقا سواء لوحظ السبب الکلی قیدا أو الوجودات مانعهٔ، فان لازم کون الوجودات مانعهٔ مع تعدّدها، شرطیهٔ عدم جمیعها، و هو أمر واحد، هذا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۸۸

مع ان مانعیهٔ الوجودات المتمیزهٔ لیست باعتبار امتیازاتها بعضها عن بعض بل الوجود الجامع مانع.

(و بعبارهٔ أخری) القدر المشترک بین الافراد جعلها مانعهٔ و ینتزع من هذا الجعل عدم هذا القدر المشترک و لا یمکن تحقّقه الّا بعدم وجود جمیع الافراد، کما قلنا مرارا، بعکس الشروط فان المعتبر أحد وجوداتها، و المخلّ عدم جمیعها.

و لا یترتب علی الوجهین مسألهٔ الاضطرار الی أحد الوجودات بان یقال: بناء علی اعتبار السلب الکلی لا یجب الاحتراز عن الإفراد الباقیهٔ علی تقدیر الاضطرار إلی أحدها، و علی اعتبار السلوب المتعدّدهٔ یجب.

لانه «۱» علی التقدیر الأوّل أیضا یجب الاحتراز عن الباقی لأن «۲» اعتبار السلب کذلک باعتبار مانعیّهٔ الوجود، فان العدم بما هو لیس بشیء، بل المانعیهٔ انما هی للوجود فقط لا غیر، و المفروض انه یتعدد بتعدّد متعلقه.

(۱) تعلیل لقوله مدّ ظلّه: و لا یترتب الی آخره.

(۲) هذا رد لما ذکره القائل رحمه اللّه من التفصیل بین الاضطرار الی لبس غیر المأکول علی تقدیر الانحلال و بینه علی تقدیر عدمه حیث قال فی ص ۲۶۳: و لو قام دلیل علی الاضطرار الی لبس شیء منها فی حال الصلاهٔ یوجب السقوط کلیا لا متقدرا بمقداره کان ذلک کاشفا عما ذکرنا من قیدیهٔ نفس السلب الکلّی، لکن لا عین و لا اثر لهذا الدلیل بل ما دل بعمومه علی ان الضرورات تتقدر

بقدرها قاض بخلافه (الى ان قال): و يخرج ما سقط قيديّته بالاضطرار عن الدائرة و ان هذا عن قيديّة نفس السلب كالكلى و هل هو من لوازم الانحلال؟ (انتهى موضع الحاجة) فأجاب الأستاذ مد ظلّه العالى بأنه لا فرق بين التقديرين فى عدم جواز لبس الغير المضطر إليه، فإن المانعية انما هى للوجود و المفروض عدم اضطراره اليه، فلا وجه لسقوط مانعيّته حينئذ كما هو واضح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۹

فتحصّل أن الانحلال مطلقا ممنوع، فيرجع الى الشك فى المحصّل ان قلنا: ان الشرائط و الاجزاء مقدمات عقلية يكشف عنها الشرع لتحقق عنوان المأمور به، و هو عنوان بسيط لا يتحقق فى الخارج إلّا بإتيانها كما اختاره شيخنا العلّامة عليه الرحمة فى الكفاية و لا ربط لها حينئذ بمسألة الأقلّ و الأكثر.

و ان قلنا: بأنها مركبة من الاجزاء و وجود الشرائط و عدم الموانع و المفروض أنها معلومة حتى تقييدها بعدم الموانع، فالشك فى تحقق هذا القيد الناشئ عن الشك فى وجود الموانع.

فتحصّل ان البراءة لا مجرى لها على تقدير عدم جريانها فى الشبهة الموضوعية، و كذا على تقدير عدم جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر فى الشبهة الحكمية.

و على تقدير جريانها فى المسألتين أيضا لا مورد لجريانها على التحقيق لرجوع المسألة الى الشك فى المحصل و الى الشك فى إتيان القيد، فعليك بالتأمّل التام فإنّه من مزال الاقدام، و نسئل التوفيق من الملك العلّام.

**و اما التشبث بأصالة الحلية التكليفية،**

بأن يقال: ان القيد المنتزع من اعتبار الوجود مانعا يكون مطلوبا تركه، و كلّما كان كذلك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۰

كان منهيا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمنيا وضعيا كان منهيا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمنيا وضعيا فيكون مشمولا لقوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) «۱» بعدم عدم الفرق فى صدق الحرام بين الضمنى و الاستقلالى، و لا بين التكليفى و الوضعى.

فقد عرفت «۲» ضعفه، بعدم كون النهى طلبا للترك، بل هو الزجر عن الوجود (أولا).

و بان العصيان انّما يتحقق باعتبار انه ترك المأمور به لا باعتبار انه اتى بالمنهى عنه، فان ترك المأمور به (امّا) بترك اجزائها بأسرها أو بعضها أو شرائطها كذلك (و امّا) بإتيان موانعها بالأسر أو بالبعض.

ففى جميع هذه الصور يصدق عليه انه ترك المأمور به الّا ان الترك المستند إلى إيجاد المانع المخصوص انما هو فى القسم الأخير «۳» إذا لم يكن متمكنا من إعادة الصلاة فى وقتها بان أتى بها مع بعض الموانع فى ضيق الوقت فحينئذ يصدق عليه انّه عصى لترك الصلاة المستند الى عدم رفع هذا المانع، لا انه عصى لإتيان هذا المانع بحيث يعاقب عليه كما هو واضح، بل ليس فى الفرض إتيان بالمزجور عنه أصلا.

و مجرد كون شيء مانعا عن تحقّق شيء آخر لا يصيّره مزجورا عنه و مبغوضا حتّى يترتّب العصيان على إتيانه.

(و توهّم) انتزاع المزجورية من قوله عليه السلام: (لا تصل فى وبر

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

(۲) جواب لقوله مد ظلّه: و اما التشبث.

(۳) يعنى بالأخير إتيان الموانع ببعضها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۱

ما لا یؤکل لحمه و لا یشرب لبنه) «۱» حیث ان ظاهره النهی المنشأ لصدق الحرام علی متعلقه.

(مدفوع): بما قرّرناه فی الأصول من ان الألفاظ الدالة علی النهی إذا وقعت فی مقام بیان الموانع المأمور به، ظاهرة فی الإرشاد لا الحرمة نعم مسألة دلالة النهی التحریمیة علی الفساد مسألة اخری.

(و بعبارة أخری): یکون هناک بحثان:

(أحدهما): ان النهی المفروض دلالته علی الحرمة التکلیفیة هل یدلّ علی فساد المنهی عنه لو کان عبادة فیرجع الی مسألة اجتماع الأمر و النهی.

(ثانیهما): ان صیغة لا تفعل و نحوها من النواهی اللفظیة هل هی ظاهرة فی الحرمة التکلیفیة أو فی الإرشاد إلی فساد متعلقه، و قد قلنا هناک: بان ظاهر النهی عن إتیان العبادة علی نحو مخصوص کقوله علیه السلام: (لا تصل فی الحریر المحض) «۲» أو (لا تصل فی وبر ما لا یؤکل لحمه) «۳» أو إتیان المعاملات کذلک کقوله: (لا تبع ما لیس عندک) «۴» هو الإرشاد إلی حکم وضعی و بیان اشتراط العبادة أو المعاملة بکذا و کذا مثلا.

فتحصّل انه لا یصدق الحرام علی إتیان الصلاة فی غیر المأکول إلّا باعتبار عدم إتیان المأمور به، فلا یکون مصداقا لقوله علیه السلام: (کل

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۶.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۰.

(۴) الوسائل باب ۷ من أبواب أحکام العقود ج ۱۲ ص ۳۷۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۲

شیء فیه حلال و حرام، الی آخره) «۱» فان ظاهره ان منشأ کون شیء مصداقا بشیء هو کونه مزجورا عنه باعتبار تعلقه به مستقلا.

نعم لو قیل: ان معنی الروایة: کلّما شککت فی تحقق المعصیة سواء کان بإتیان المزجور عنه أو ترک المأمور به فاحکم بأنک لم تأت بهذا الفعل المشکوک، صحّ ان یقال فی المقام ان الإتیان بالمعصیة مشکوک.

لکن المتفاهم العرفی من أمثال تلک الروایة، الحرمة التکلیفیة لا الوضعیة و کونها مستندة الی تحقق المزجور (المنهی، خ ل) عنه لا ترک المأمور به.

ففی المقام و ان کان العصیان متحققا فی الفرض المذکور الّا انه مستند الی عدم إتیان المأمور به، المستند إلی إیجاد بعض الموانع فی وقت لا یمکن الإعادة.

فالتشبث بأصالة الحلّیة التکلیفیة لا وجه له.

**نعم یمکن ان یوجه الاستناد إلی أصالة الحلیة الوضعیة**

بما ذکرناه سابقا، و حاصله ان التتبع التام فی موارد استعمالات مادة (ح ر م) کالحریم و الحرم و الحرمان و المحروم کحریم الدار و حریم القریة و حریم البلد و حرم اللّه و حرم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و حرم الأئمة (ع) و حرم الرجل، و حرمان شخصی، و کونه محروما فی مقابل کونه مرزوقا.

یوجب الظن بکونها مستعملة فی معنی عام جامع مشترک بین جمیع موارد الاستعمال، و هو کون الشیء محدودا بحدود مانعة عن

كونه مطلقا، سواء كانت المحدودية منشأ لاستحقاق العقوبة إذا تجاوز عنها أم لكون شيء آخر غير صحيح.

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۳

و بهذا المعنى قد استعمل فى القرآن الكريم و السنة، حيث انه يظهر منها عدم اختصاص استعمال هذه المادة (ح ر م) بصيغها المختلفة بما كان حكما تكليفيا.

مثل قوله تعالى فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً «۱» و قوله تعالى وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۲» و قوله تعالى وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ «۳» و قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۴» على وجه، و قوله تعالى الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ «۵» و قوله تعالى إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ «۶».

و قوله عليه السلام: المسلم عن المسلم محرّم أو المسلم محرّم عن المسلم «۷».

و قوله عليه السلام فى رواية موسى بن أكيل النميرى: و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه الحديث، «۸».

(۱) سورة المائدة، الآية ۲۶.

(۲) سورة الأنبياء، الآية ۹۵.

(۳) سورة القصص، الآية ۱۲.

(۴) سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

(۵) سورة البقرة، الآية ۱۹۵.

(۶) سورة التوبة، الآية ۳۶.

(۷) مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۵ مع اختلاف.

(۸) الوسائل باب ۳۰ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۴

فإنه استعمل فى هذا الحديث لفظة (حرّم) فى المعنى الجامع بين التكليفى و الوضعى و غير ذلك من الموارد الكثيرة التى يعثر عليها المراجع.

فحينئذ يمكن ان يراد من قوله عليه السلام: (كل شيء فيه حلال و حرام، الى آخره) «۱» هذا المعنى الجامع بين الحكم التكليفى و الوضعى، فيصير المعنى ان كل شيء فيه نوعان نوع مطلق بالنسبة إلى الأفعال الصادرة من المكلف، و نوع ممنوع و محدود بالنسبة الى بعض الأمور المتعلقة به و كان هناك شيء و لم تعلم انه من أيهما فاحكم بأنه مطلق و غير مقيّد بالنسبة الى هذا الفعل المشكوك حتى تعرف انه محدود بالنسبة الى بعض الافعال، و هو الصلاة فيه، و هو اللباس الذى لا يكون من غير المأكول و نوع محدود كذلك و هو الذى أخذ من غير المأكول ففى النوع الذى شككت انه من أيّهما فاحكم بأنه غير ممنوع بالنسبة الى هذا الفعل.

فتحصل انه لو استدلّ المستدلّ بأصالة الحليّة الوضعيّة بهذا التقريب للمسألة لكان له وجه.

و اما التقريبات الأخرى فقد مرّ بيانها و بيان ما فيها.

(ان قلت): مجرد استعمال لفظة (الحرم، و الحرام و الحرمان و أمثالها) فى المحدودية و الممنوعية لا يوجب رفع اليد عن ظهور قوله عليه السلام: (فيه حلال و حرام) فى الحرمة التكليفية، فمن الممكن صحة الاستعمالات مع كون الحديث ظاهرا فيما ذكرناه.

(قلت): للمستدل ان يقول: ان استعمال لفظ (الحرام) فى الحكم

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۵

التكليفى أيضا لعلّه بمناسبة هذا المعنى،- أعنى المحدوديّة- لا ان له خصوصية زائدة على هذا المعنى، فمعنى كون الشىء حراما بالحرمة التكليفية هو محدودية المكلفين بالنسبة الى هذا الشىء باعتبار الأفعال الصادرة منهم المتعلقة به كما ان معنى كونه كذلك بالحرمة الوضعية أيضا هو المحدودية.

مثلا قوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۱» معناه تحديد الناس و منعهم فى النقل و التبديل بالنسبة إلى الربا، و إطلاقهم بالنسبة إلى البيع.

(ان قلت): استعمال مادة (ح ر م) بصيغها المختلفة فى المعنى الجامع انما يفيد فيما إذا كان الصيغ المختلفة مستعملة فى معنى واحد حتى فى الحكم التكليفى، فمن الممكن ان يكون المستعمل فيه فى الحكم التكليفى معنى آخر غير المستعمل فيه فى سائر الموارد، فلا- يمكن التمسك بقوله عليه السلام: (كل شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) لاحتمال الحرام هنا مستعملا فى معنى له خصوصية زائدة على الخصوصية المذكورة فى المعنى الجامع.

(قلت): لا وجه لهذا الإشكال فان المدّعى ان هذه المادة (ح ر م) كلما استعملت يراد بها هذا المعنى الجامع، و خصوصيات الموارد لا دخل لها فى إرادة مفهوم المانع، و على تقدير الخصوصية يكون مورد الاستعمال مع هذه الخصوصية من مصاديق المعنى الجامع لا انه معنى مباين له، فلا- ينافى إرادة الخصوصية فى الحكم التكليفى مع كون أصل معنى المادة ما ذكرنا، فيحمل عليه إذا لم تكن قرينة على

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۶

إرادة بعض افراده.

هذا غاية تقريب الاستدلال بأصالة الحلية على المسألة.

و لكن مع ذلك لا يجترئ الفقيه على الفتوى بمثل هذه التقاريب فى المسألة فى مقابل حكم العقل بلزوم البراءة اليقينية عن الاشتغال اليقينى فإن استعمال هذه المادة (ح ر م) فى الموارد المختلفة و ان كان بالاعتبار الذى قلنا من ملحوظية المعنى الجامع و هو الممنوعية و المحدودية الّا انه لم يحرز ان هذه المناسبة لوحظت فى زمن صدور هذه الاخبار الدالة على أصالة الحلية اعنى زمن الصادقين عليهم السلام أم كانت مستعملة فى خصوص الحكم التكليفى كما قد يدعى و الاحتمال كاف فى مثل المقام.

و اعلم انا قد بينا «۱» ان من وجوه الاستدلال، هو التمسك بالاستصحاب و قد بينا ما يمكن ان يورد عليه من الاشكال، و أشرنا أيضا الى ان بعض الفقهاء المعاصرين «۲» تمسك بأصالة العدم و قرناه بالوجوه الثلاثة المتقدمة مع بيان ما يرد عليها فلا نعيدها.

و لكن حيث انا قد اجملنا الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة التى يمكن ان يستند إليها فى حجية أصالة العدم، و هو بناء العقلاء فالإعادة لا تخلو عن الإفادة.

**[بناء العقلاء فى حجية أصالة العدم]**

فنقول: ان المعاصر المشار اليه قدس سرّه، بعد ما ذكر الاستدلال بالاستصحاب مع ردّه قال: ما حاصله ان هذا الاشكال وارد

(۱) عند قولنا: الوجه الثالث من الوجوه التی استدل بها القائلون بالجواز، الی آخره.

(۲) هو صاحب مصباح الفقیه المحقق الهمدانی علیه الرحمة.



علی تقدیر ان یتمسک بالاستصحاب.

و اما ان قلنا: بجریان أصالة العدم، فلا وجه له، لعدم الاحتیاج إلی إحراز ان اشتراط عدم کون اللباس من غیر المأکول أخذ وصفا للابس أو اللباس أو الصلاة، فإن الصلاة علی هذا التقدیر عبارة عن نفس الاجزاء و الشرائط بمعنی تقیّدها بها نحو خروج القید و دخول التقید، و کون اللباس من غیر المأکول مانع عن ارتباط هذه الاجزاء و الشرائط بعضها مع بعض بحیث ینتزع من مجموعها عنوان الصلاة و لا ینتزع من جعله مانعا قیدیة العدم شرعا بحیث تصیر أجزاء الصلاة زائدة علی ما کانت علیه، نعم ینتزع العقل کون العدم قیدا.

فحینئذ لو شک فی وجوده، فمقتضی الأصل عدمه لا بمعنی استصحاب عدم تحقق هذا المانع کی یرد علیه بما أورد، لعدم الاحتیاج إلی ملاحظة الحالة السابقة کی یستصحب، بل مجرد الشک فی تحققه یکفی فی البناء علی عدمه.

فان بناء العقلاء فی جمیع أمورهم بالنسبة إلی الشک فی وجود شیء منشأ للآثار علی عدم ذلک الشیء حتی یثبت خلافه.

ألا- تری لو أرسل الواهب العین الموهوبة إلی الموهوب له فوصل الیه، یتصرف فی العین الموهوبة من دون تفحص عن بقاء حیاة الواهب و عدمه حتی لو سئل لم تصرف مع انک تحتمل موته، یجیب بأنه لم یثبت بعد خلافه، بل و کذلک حجیة ظواهر الألفاظ من الحقیقة و العموم و الإطلاق مبنیة علی ذلک حیث ان بناءهم فی المحاورات علی التمسک بها حتی یثبت خلافها، لا ان هنا أصلا تعبدیا و علیه یحمل اخبار الاستصحاب أیضا.



و بالجملة لا شبهة فی مورد الاستصحابات العدمیّة فی بنائهم علی العدم، و کذا الاستصحابات الوجودیّة التی یکون وجود شیء آخر رافعا له.

ففی المقام لو شک فی وجود ما هو مانع، یبنی علی العدم فیحکم بالصحّة لتمامیّة سائر الاجزاء و الشرائط فینطبق علیها عنوان الصلاة فتکون مأمورا بالأمر الظاهری، و هو یقتضی الاجزاء الّا ان یثبت خلافه.

هذا محصّل ما ذکره قدس سرّه فی مسألة ما لو شک فی وجود الحاجب فی مصباح الفقیه، و ما علی الفوائد فی الاستصحاب بعد إسقاط ما لا دخل له فی إثبات ذلک زائدا علی ما ذکر.

(و فیه): ان أصل المدّعی حق، و لذا ذکرنا نحن أیضا أن اخبار الاستصحاب لا تفید أمرا زائدا علی ما هو مرتکز العقلاء و دیدنهم.

فان قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة: انک کنت علی یقین من وضوئک فشککت و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک «۱» ظاهر فی إرجاع الإمام علیه السلام المخاطب إلی أمر ارتکازی ثابت فی أذهان العقلاء، لا انه أمر تأسیسی تعبدی.

نعم فی اختصاصه بالشک المانع أو عمومه لمطلق الشک حتی الشک فی المقتضی وجهان و قد قلنا فی الأصول: ان المتیقن هو الأوّل.

کما ان فی اختصاصه بمسألة المقتضی و المانع، أو عمومه للاستصحاب وجهین، المتیقّن منهما هو الأوّل.

فیصیر الحاصل من المتیقنین: حجیتها فیما إذا تحقق أمران:

أحدهما: کون الشک فی الرافع.

(۱) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۶۰۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۹

ثانیهما: کونه بالنسبهٔ إلی المقتضی و المانع.

و اما ما خلا عن أحدهما کما إذا شک فی المقتضی فقط أو کان الشک فی المانع فجریان هذه الاخبار مشکل و التفصیل فی محله.

لکن کون المقام من قبیل ذلک محلّ تأمل، فإن القائل مع ذهابه الی ذلک قد أوجب التفحص فی مسألهٔ الشک فی کون الخاتم الضیّق حاجب أم لا.

(ان قلت): لعلّ ذلک باعتبار وجوب الغسل و احتمال مانعیّهٔ الخاتم مانع عن إحرازه.

(قلت): فأیّ فرق بینه و بین الشک فی أصل وجود الحاجب مع انه لم یوجب الفحص، مع انه یجب فیه الغسل أیضا، و ما نحن فیه من قبیل الشک فی مانعیّهٔ الموجود لا فی وجود المانع، فان المفروض ان اللباس موجود یحتمل کونه مانعا عن تحقق الصلاهٔ.

مع ان ابتناء مسألهٔ کون الشک فی کون اللباس من غیر المأکول أم لا- علی مسألهٔ بناء العقلاء علی العدم فیما إذا شکّ فی وجود الشیء ممّا لا- محصّل له، فان القول بکون بنائهم علی عدم کون اللباس من غیر المأکول لا وجه له، و القول بکون بنائهم علی عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع، ان أرید به عنوان المانع بما هو مانع فلا خفاء فی ان المانع بعنوان انه مانع غیر مانع، بل هو هو بالحمل الشائع مانع، و ان أرید ان ما هو بالحمل الشائع مصداق للمانع مرتفع بالاحتمال عند العقلاء، فغیر مسلّم.

فتحصّل انه لم یحصل وجه صحیح یمکن ان یستند إلیه فی الجواز فی قبال أصالهٔ الاشتغال فالأحوط الاجتناب.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۰

## فروع

### (الأوّل): یجوز الاعتماد علی اخبار ذی الید بعدم کونه من غیر المأکول

إذا لم یکن المخبر غیر مبال فی مقام الاخبار و کان من أهل الاطلاع، و ذلک لاستقرار سیرهٔ المسلمین بل العقلاء علی الاعتماد فی الموضوعات نظیر الإخبار بالطهارهٔ و النجاسهٔ و الکرّیّهٔ، إذ لیس له وجه فی هذه الأمور إلّا السیرهٔ مع عدم ردع الشارع کما هو المفروض.

### (الثانی): إذا شک فی وقوع شعرات غیر المأکول علی لباسه

یجوز الصلاهٔ فیه، لما ذکرنا من استقرار السیرهٔ علی عدم الاعتماد و عدم ترتیب الآثار بمجرد احتمال وقوعه.

### (الثالث): إذا شک فی الشعرات الملقاهٔ أنّها من المأکول أم من غیره

تکون المسألهٔ من مصادیق أصل المسألهٔ فی لزوم الاحتیاط فی مقام العمل، و اللّه العالم.

## بقی الکلام فیما هو المستثنی من غیر المأکول

## اشاره

و هو شیئان

## (الأوّل): الخزّ

### اشارة

و البحث فيه موضوعا و حكما يحتاج الى البحث فى جهتين:

(الأول): البحث فيه نفسه من حيث الموضوع و انه هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلک؟

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠١

(الثانى): على التقدير الأوّل هل المستثنى هو الوبر فقط أم يشمل الجلد أيضا؟

### اما الأوّل [من حيث الموضوع هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلک؟]

فلا بد- قبل نقل الاخبار- من نقل كلمات أهل اللغة ثم نقل الاخبار فننظر هل هى موافقة لهم أم لا فنقول:

قال الفيروزآبادى «١» فى القاموس: الخزّ من الثياب ج خزوز (الى ان قال): و الخزز كصرد ذكر الأرانب ج خزّان و اخزّه، و موضعها مخزّة، و منه اشتقاق الخز، (الى ان قال): و الخزيز: العوسج الحاف جدا (الى ان قال): و البعير من الإبل كذلك، (انتهى).

و قال ابن الأثير «٢» فى النهاية: الخزّ المعروف أوّلا- ثياب تنسج من صوف و إبريسم، و هى مباحة و قد لبسها الصحابة و التابعون فيكون النهى عنها، للتشبيه بالعجم و زىّ المترفين، و ان أريد بالخز النوع الآخر- و هو المعروف الآن- فهو حرام لانه جميعه معمول من الإبريسم و عليه يحمل الحديث الآخر: قوم يستحلّون الخز و الحرير (انتهى).

---

(١) قاضى القضاة أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقى الشيرازى الشافعى (الى ان قال): ولد ٧٢٩ بكارزين و توفى قاضيا بزبيد من بلاد اليمن ليلة العشرين من شوال سنة ٨١۶ أو سنة ٨١٧ و هو ممتع بحواسه و قد ناهز التسعين (الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٣١، ٢

(٢) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن أبى الكرم محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيبانى الجزرى الإربلى صاحب كتاب النهاية فى غريب الحديث (الى ان قال): و كان وفاة مجد الدين المذكور بالموصل سلخ سنة ۶٠۶ (الكنى و الألقاب ج ١ ص ١٩٨).

طبع لطيف، للمولى عبد الرحيم بن عبد الكريم بن الصفىپورى شرح و ترجمة للقاموس بالفارسية فرغ منه سنة ١٢٧۵ و طبع بطهران سنة ١٢٩٨- (الذريعة ج ٢٣ ص ٩).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٢

و قال «١» فى لسان العرب: الخزّ ولد الأرانب، و قيل هو ذكر الأرانب، و الجمع خزّوز و خزّان مثل فرود، صردان، و ارض مخزّة كثيرة الخزّ، و الخزّ معروف من الثياب مشتق منه، عربى صحيح، و هو من الجواهر الموصوف بها، حكى سيبويه: مررت بسرج خزّ صفته .. و الجمع خزوز، و منه قول بعضهم: فإذا أعرابى يرقل فى الخزوز و بائعه خزّاز، و فى حديث على كرّم اللّه وجهه: نهى عن ركوب الخزّ و الجلوس عليه (انتهى).

و قال فى ترجمة القاموس «٢»: خز: جامه‌اى از جامه‌هاى معروف و جمعه خزوز كفلوس، مترجم گويد: خزّ جانورى است مانند سمور كه از پوست آن پوستين و مانند آن ساخته مى‌شود، و ممكن است كه مراد از جامهٔ خز همان باشد، يا آن كه از موى آن جامه مى‌بافند، يا آن كه خز جامهٔ از پشمين را گويند، و خزيز گوشهاى و جاى خرگوشها (انتهى).

و قال فى منتهى الارب «٣»: خز جانورى است و جامه از پشم

---

(۱) اللغوی الکبیر المشهور فی مجلدات لإمام اللغة جمال الدین أبی الفضل جلال الدین أبی العز محمد بن مکرم بن علی بن احمد بن أبی القاسم بن حقبة بن منظور الأنصاری الخزرجی الإفریقی المصری (إلی أن قال): ولد فی المحرم سنة ثلاثین و ستمائة و توفی فی شعبان ۷۱۶- أو ۷۱۷ (الذریعة الی تصانیف الشیعة ج ۱۸ ص ۳۰۸).

(۲) ترجمان اللغة شرح للقاموس بالفارسیة للمولی محمد یحیی بن محمد شفیع القزوینی کتبه بأمر شاه سلطان حسین الصفوی فی مدة أحد و ثلاثین شهرا و عشرة أیام شرع فیه عاشر شعبان ۱۱۱۴ و فرغ منه فی ۱۴۲۰- ۱۱۱۷ و طبع ۱۲۷۳ مصححا مقابلا مع عدة نسخ (الذریعة ج ۴ ص ۷۲).

(۳) منتهی الارب فی لغات العرب، کبیر مجدول فی مجلدین فی طبع لطیف، للمولی عبد الرحیم بن عبد الکریم بن الصفی‌پوری شرح و ترجمة للقاموس بالفارسیة فرغ منه سنة ۱۲۷۵ و طبع بطهران سنة ۱۲۹۸- (الذریعة ج ۲۳ ص ۹).



ج خزوز و خزز کصرد، و خرگوش ج خزوز و اخزه، و منه اشتق الخز (انتهی).

و فی الصحاح «۱»: الخز واحد الخزوز من الثیاب و الخزّ: ذکر الأرانب و الجمع خزّان کصرد و صردان (انتهی).

و قال «۲» فی حیاة الحیوان: الخزز بضم الخاء المعجمة و فتح الزای الأولی، ذکر الأرانب، و الجمع خزّان مثل صرد و صردان انتهی.

و قال «۳» فی منتخب اللغة: خزّ بالفتح و تشدید راء جامه‌ای است معروف (انتهی).

و قال فی المصباح «۴»: الخز اسم دابة، قال ابن فرشتة: الخز

---

(۱) أبو نصر إسماعیل بن حماد الفارابی، کان من أذکیاء العالم (إلی أن قال): و صنف کتبا و مقدمة فی النحو و الصحاح فی اللغة (إلی أن قال): و توفی سنة ۲۳۰ و قد استکمل ۹۶ (الکنی ج ۲ ص ۱۴۴).

(۲) کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی المصری الشافعی الفاضل الخبیر صاحب کتاب حیاة الحیوان و شرح سنن ابن ماجة و منهاج النووی و غیر ذلک توفی بالقاهرة سنة ۸۰۸ (الکنی ج ۲ ص ۲۰۶).

(۳) أشهر اللغة لمحمد تقی (إلی أن قال): نسخة منها لعلّها بخط المؤلف توجد فی طهران .. کتبت بقلم النسخ فی القرن الحادی عشر أو الثانی عشر فی ۲۶ ورقة (الذریعة ج ۲۳ ص ۴۲۹).

(۴) للفیّومی شهاب الدین أبو العباس احمد بن الشیخ کمال الدین محمد بن الحسن علی المصری الحموی شیخ فاضل ادیب صاحب المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (إلی أن قال): توفی الفیومی فی نیف و سبعین و سبعمائة (الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۳۴ الی ۳۶).



صوف غنم ثم أطلق علی الثوب المتخذ من وبرها، و خزّ و خزوز مثل فلس و فلوس، و الخز ذکر الأرنب ج الخزوز (انتهی).

و قال صاحب کتاب برهان قاطع «۱» الخز بالتشدید جانوری است و از پشم آن پوستین سازند (انتهی).

و قال فی مجمع البحرین «۲»: تکرر فی الحدیث ذکر الخز بالتشدید أی بتشدید الزای، دابة من دوابّ الماء تمشی علی اربع تشبه الثعلب و ترعی من البرّ و تنزل البحر، لها وبر تعمل منه الثیاب تعیش بالماء و لا تعیش خارجه و لیس علی حدّ الحیتان، و ذکاتها إخراجها من الماء حیّة (إلی أن قال):

و عن شرح المجمع: الخزّ صوف غنم البحر و فی الحدیث انما هی کلاب الماء، و الخزّ أیضا: ثیاب تنسج من الإبریسم، و قد ورد النهی عن الرکوب علیه، و الجلوس علیه (انتهی) ثم نقل کلام النهایة کما تقدم.

---

(۱) برهان قاطع فارسی فی اللغات الفارسیهٔ البهلویه، و بعض اللغات الترکیهٔ، للأدیب الشاعر محمد حسین بن خلف التبریزی الملقب فی شعره ب (هان) ألّفه باسم السلطان عبد اللّه قطب شاه الذی توفی سنهٔ ۱۰۸۳ و فرغ منه سنهٔ ۱۰۶۲ (الذریعهٔ ج ۳ ص ۹۸).

(۲) الشیخ فخر الدین بن محمد علی بن أحمد بن علی بن أحمد بن طریح النجفی الرماحی، العالم الفاضل المحدث الورع الزاهد العابد الفقیه الشاعر الجلیل صاحب کتاب مجمع البحرین، و المنتخب فی المقتل و الفخریهٔ فی الفقه و شرح النافع و جامع المقال فی تمییز المشترکات من الرجال (الی ان قال): توفی بالرماحیهٔ سنهٔ ۱۰۸۵ (الکنی ج ۲ ص ۴۰۸).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۵

و فی جمهرهٔ ابن درید «۱»: الخزّ معروف عربی صحیح (انتهی موضع الحاجهٔ).

و یستفاد من مجموع هذه الکلمات أمور:

الأوّل: إطلاق الخزّ علی الحیوان علی اختلاف التعابیر من کون هذا الحیوان ذکر الأرنب أو غنم البحر کما عن ابن فرشته، أو ولد الأرنب کما فی لسان العرب.

الثانی: إطلاقه علی الحیوان البحری کما عن ابن فرشته و مجمع البحرین.

الثالث: إطلاقه علی الثوب المنسوج من وبر الحیوان البرّی کما فی القاموس و شرحه و منتهی الارب.

الرابع: إطلاقه علی المنسوج من صوف و إبریسم من غیر تقیید بکونه من صوف الحیوان البرّی أو البحری کما فی لسان العرب.

الخامس: إطلاقه علی صوف غنم البحر من غیر تقیید بکونه منسوجا.

و فی المعتبر: الخزّ دابّه ذات اربع تصاد من الماء و تموت بفقده (الی ان قال): و حدثنی جماعهٔ من التجار انها القندس و لم أتحققه (انتهی).

و عن الشهید فی الذکری: انه یحتمل کونه وبر السمک المعروف ب (مصر) هذا.

---

(۱) مصغرا أبو بکر محمد بن الحسن درید الأزدی القحطانی البصری الشیعی الإمامی عالم فاضل ادیب حفوظ شاعر نحوی لغوی (الی ان قال): له مصنفات منها کتاب الجمهرهٔ و هو من الکتب المعتبرهٔ فی اللغهٔ (الی ان قال): توفی ببغداد ۱۸ شعبان سنهٔ ۳۲۱- الکنی ج ۱ ص ۷۴

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۶

و لکن یمکن إرجاع بعضها الی بعض، بان یقال: ان القدر المشترک بین جمیع الأقوال الدالّهٔ علی انه حیوان، هو ثبوت أصل الحیوانیهٔ، نعم من عبّر من أهل اللغهٔ بأنه ثوب، ظاهره کونه غیر الحیوان، هذا کلّه فی استعمالات أهل اللسان.

و اما الاخبار فعلی قسمین:

(الأوّل): ما ورد مما یکون ظاهرا فی جواز الصلاهٔ من غیر دلالهٔ علی انه بما هو حیوان أو ثوب أو غیرهما، مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن سلیمان بن جعفر الجعفری، انه قال: رأیت الرضا علیه السلام یصلی فی جبّهٔ خزّ «۱».

و بإسناده عن علی بن مهزیار، قال: رأیت أبا جعفر الثانی علیه السلام یصلی الفریضهٔ و غیرها فی جبّهٔ طاروی «۲» و کسانی جبّهٔ خزّ و ذکر انه لبسها علی بدنه و صلی فیها و أمرنی بالصلاهٔ فیها «۳».

و ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زرارهٔ قال: خرج أبو جعفر علیه السلام یصلی علی بعض أطفالهم و علیه جبّهٔ خزّ صفراء و مطرف «۴» خز اصفر «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۰.

(۲) و الطران بالضم: الخز، و الطارونى ضرب منه قاله فى القاموس و منه الحديث، ثم ذكر الحديث (مجمع البحرين).

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۰.

(۴) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

(۵) المطرف بكسر الميم و فتحها و ضمها: رداء من خز مربع فى طرفه علمان و قد جاء فى الحديث و الجمع مطارف (مجمع البحرين).



و عن السندى بن محمد، عن أبى البخترى، عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: كسى على الناس بالكوفة فكان فى الكسوة برنس خز فسأله إيّاه الحسن فأبى ان يعطيه إياه و أسهم عليه بين المسلمين فصار الفتى من همدان فانقلب به الهمدانى فقيل له: انّ حسنا كان سأله أباه فمنعه إيّاه، فأرسل به الهمدانى الى الحسن فقبله «۱».

و عن أبى الأشعرى، عن محمد بن مسلم، عن احمد بن النصر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قتل الحسين بن على عليهما السلام و عليه جبّة خز دكناء فوجدوا فيها ثلاثة و ستين من بين ضربة بسيف أو طعنة برمح أو رمية بسهم «۲».

و دلالة الرواية الثالثة على جواز الصلاة مبنية على كون الصلاة مشروطة بما يعتبر فى الصلاة (القسم الثانى): ما يدل على جواز الصلاة فى جلود الخزّ و ظاهرها كون الجواز لأجل كونه حيوانا بحريّا.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه «۳» عن على بن محمد، عن عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۵.

(۲) المصدر، الحديث ۸.

(۳) قال سيدنا الأستاذ الأكبر مد ظله العالى:

هذه الرواية من حيث السند فى غاية الضعف، فان «عبد اللّه بن إسحاق العلوى» مجهول و «الحسن ابن على» مشترك و مجهول، و «محمد بن سليمان الديلمى» مرمىّ بالغلوّ و الضعف، مضافا الى عدم كونه كثير الرواية، و ليس له شيوخ معروفة أو تلامذة كذلك، فإن أمثال هذه هى المناط فى حصول الوثوق بالراوى و «قريب» غريب فى نقل الرواية و ليس له فى الاخبار و لا كتب الرجال ذكر و لا ـ اسم، مضافا الى اختلاف فى ضبطه هل هو بالفاء أو القاف أو الغين أو هو (الفريت) مصغرا للفرات كما احتمل و كونه متفردا فى نقل هذه الرواية على هذا النحو المخصوص (انتهى ما استفدته من بيانه دام ظلّه).



ابن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى عن قريب، عن ابن أبى يعفور، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاة فى الخز؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال الرجل: جعلت فداك، انه ميّت و هو علاجى و انا أعرفه، فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام انا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجى و ليس أحد أعرف به منى فتبسّم أبو عبد اللّه عليه السلام ثم قال له: انّه دابة تخرج من الماء أو تصاد فتخرج، فإذا فقد الماء مات، فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: فإنك تقول: انه دابة تمشى على اربع و ليس هو فى حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء، فقال له الرجل: اى و اللّه هكذا أقول فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: فان اللّه أحلّه و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها «۱».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام حيث حكم بعدم البأس بالصلاة فى الخز تعجب الراوى من هذا الحكم فقال: (انه علاجى و انا أعرفه) يريد انى لما كنت بايع هذا اعرف موضوعه و انه ميت، فقال عليه السلام له: (انا أعرف بذلك منك) ثم أعاد السائل عليه عليه

السلام

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۱.



الجواب (بأنی أعرف به منک)، فلما رأی علیه السلام بأنه لا یقبل منه ذلک أخذ فی تبیین خصوصیات ذلک الحیوان فقال: (انه حیوان بحری اما یخرج بنفسه أو تصاد فتخرج فیموت بفقدان الماء).

ثم قال علیه السلام: (انه حیوان بحری له قوائم اربع تمشی بها) فحیث انه ذو القوائم الأربع فلا یکون مثل الحیتان کی یکون ذکاته کذکاة الحیتان، فکما أحل الحیتان بمثل تلک التذکیة، فکذا الخزّ جعل ذکاته ذلک فلا یکون میتة کی یکون موجبا لبطلان الصلاة.

و قریب منها مضمونا ما رواه الکلینی رحمه اللّه أیضا «۱» عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن یحیی، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل و انا عنده عن جلود الخز؟ فقال: لیس به بأس، فقال للرجل: جعلت فداک إنها علاجی و انما هی کلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا أخرجت من الماء تعیش خارجة من الماء؟ فقال الرجل لا، فقال: لیس به بأس «۲».

(۱) هذه الروایة فی کمال الصحة لکون أبی علی الأشعری أحمد ابن إدریس القمی من أجلّاء أصحابنا و کان قمیا موثقا و من الطبقة الثامنة و محمد بن عبد الجبار من ثقات الطبقة السابعة، و صفوان بن یحیی من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و صفوان بن یحیی من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و عبد الرحمن بن الحجاج من ثقات أصحاب الصادق علیه السلام و من الطبقة الخامسة، منه دام ظله العالی.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۳.



بل لا یبعد أن یقال: باتّحاد هما و لو کان المنقول مختلفا من وجوه الّا ان من المظنون بالحدس القوی أن القضیة کان واحدة بمعنی ان السائل سئل دفعة واحدة عن حکم هذه المسألة و أجاب علیه السلام بما أجاب.

غایة الأمر کان فی مجلس السؤال جماعة من الرواة منهم ابن أبی یعفور- کما فی الاولی- و منهم عبد الرحمن بن الحجاج- کما فی الثانیة- ثم نقل ابن أبی یعفور ل (قریب، غریب، خ ل) و نقل عبد الرحمن لصفوان، و نقل (قریب) لمحمد بن سلیمان الدیلمی و نقل صفوان لمحمد بن عبد الجبار، و هکذا.

و حیث کان الدیلمی مرمیّا بالغلوّ صوّر صورة السؤال و الجواب علی نحو الاعجاز بأنّه علیه السلام قال: (انا أعرف به منک) مع انّه علاجک و صنعتک.

و بالجملة یظهر للمتأمّل فی کیفیة نقل الاخبار، الظن القوی بأنهما واحد.

نعم یکون بینهما اختلاف فی وجوه یمکن ردّ بعضها الی بعض بحیث یصیران متحدین.

(أحدها): کون السؤال فی الأوّل عن الصلاة فی الخزّ دون الثانیة، فیمکن ان یقال: بشمول إطلاق الثانیة للصلاة أیضا.

(ثانیها): ذکر الجلود فی الثانیة دون الاولی، فیمکن ان یقال ان تعجب الراوی من جوابه علیه السلام بعدم البأس، و قوله فی مقام الإنکار قرینة إرادة الجلد من السؤال، و الّا فلا دخل لأجل کونه میتة فی عدم جواز الصلاة.



(ثالثها): تعجب الراوی من حکمه علیه السلام بجواز الصلاة فی المیت فی الأولی دون الثانیة، فیمکن ان یقال: ان قوله فی الثانیة:

و انما هی کلاب ناظر إلی انه غیر قابل للتذکیهٔ فیکون میتا فیکون متحدا مع الاولی.

(رابعها): ذکر خصوصیات فی الأولی لیست فی الثانیهٔ کما لا یخفی، فیمکن ان یقال: بأن الرواهٔ حیث کان نظرهم الی نقل خصوصیهٔ دخیلهٔ فی المسألهٔ الفقهیهٔ و لا دخل لباقی ما ذکر فی الأولی فیها بخلاف الاولی، حیث کان بعض رواتها- و هو محمد بن سلیمان- مرمیا بالغلو، کانت هذه الخصوصیات مناسبهٔ لهذا المسلک و مؤیّدهٔ فنقلها و ترک فی الثانیهٔ.

و یؤیّد اتحادهما أمور:

(الأوّل): کون السائل شخصا آخر غیر الراوی فی کلیهما، غایهٔ الأمر مع اختلاف التعبیرین حیث قال فی الأولی: (کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام، الی آخره) و فی الثانیهٔ: (سئل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و انا عنده، الی آخره).

(الثانی): إشکال السائل فیهما بنحو واحد، و هو قوله: بأنه علاجی.

(الثالث): بیان الامام علیه السلام فی کلیهما بأنه دابهٔ بحریّهٔ حیاتها فی الماء، غایهٔ الأمر فی الأولی بنحو الاخبار و فی الثانیهٔ بنحو الاستفهام.

و الغرض من التکلف فی جعلهما واحدهٔ، لزوم الأخذ بالقدر الجامع و عدم ثبوت ما هو مختص بکل واحدهٔ منهما.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۱۲

و هذا مطرد فی کل خبرین یظن بالقرائن الخارجیّهٔ اتحادهما فلا یکون حجهٔ فی غیر القدر المشترک الجامع، لان عمدهٔ الدلیل لحجیهٔ أخبار الآحاد- کما قررناه فی الأصول- هو بناء العقلاء علی الأخذ بظواهر المنقولات مع الشرائط المقررهٔ فی محله، و لم یثبت هذا البناء فیما یتحمل أو یظن اتحاد المنقول مع اختلاف النقل إلّا بالنسبهٔ إلی القدر الجامع، نعم فی مثل المقام مما کان أحد النقلین بطریق صحیح و الآخر بطریق غیر صحیح فاللازم هو الأخذ بالأوّل.

(فإن قلت): فحینئذ لا تکون صحیحهٔ ابن الحجاج دالهٔ علی جواز الصلاهٔ فی جلد الخز لعدم السؤال فیها عنها.

(قلت): قد مرّ انه یستفاد من إطلاقها، مضافا الی السؤال عن اللبس ما هو ظاهر فی استمراره، خصوصا مع وجوب الصلاهٔ فی الأوقات الخمسهٔ مع قطع النظر عن الصلاهٔ المندوبهٔ، فلو کان مختصا بغیر حال الصلاهٔ لکان اللازم علی الامام علیه السلام التنبیه کما لا یخفی.

فعلی الفقیه المستنبط أن یتأمل فی أسانید الاخبار و متونها و لا یحکم بمجرد النقل بتعدد المنقول فیحکم علی طبقه، و هذا أمر دقیق کما لا یخفی.

و کیف کان، تکون الروایهٔ الثانیهٔ حجهٔ و الأولی مؤیدهٔ لها.

و یمکن ان یستدلّ أیضا علی جواز الصلاهٔ فی جلده بما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن خالد البرقی، عن سعد بن سعد، عن الرضا علیه السلام، قال:

سألته عن جلود الخزّ؟ فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاک الوبر جعلت فداک، قال: إذا حل وبره حلّ جلده «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۱۳

و دلالتها علی جواز الصلاهٔ مع السؤال عنه لما ذکرنا من ظهور السؤال استمرارا و قوله علیه السلام: (هوذا) بفتح الهاء و سکون الواو یعبّر عنه فی الفارسیهٔ ب: (هان) و الملازمهٔ المذکورهٔ فی الجواب من حیث حل أکل لحمه و عدمه إذا حلّ استعماله وبره و لم یکن عدم مأکولیّهٔ لحمه مانعا عن الصلاهٔ مع وبره فلا یکون مانعا أیضا مع جلده للملازمهٔ بین عدم جواز الصلاهٔ فی وبر ما لا یؤکل لحمه و بین عدمه فی جلده، فإذا ثبت الأول ثبت الثانی أیضا.

و ما رواه أیضا بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن فضالهٔ، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن الحلبی، قال: سألته عن لبس

الخز؟ فقال: لا بأس به ان علیّ بن الحسین (ع) کان یلبس الکساء الخز فی الشتاء، فإذا جاء الصیف باعه و تصدّق بثمنه و کان یقول: انی لأستحیی من ربّی ان آکل ثمن ثوب قد عبدت اللّه فیه «١».

و الظاهر ان الکساء لا یصنع من الوبر، بل من الجلد، کما ان قوله علیه السلام فی ذیلها: (قد عبدت اللّه فیه) شموله للصلاة لو لم یکن ظاهرا فیه فقط.

فتحصّل من جمیع هذه الاخبار أمور:

(الأول): کون الخز الموضوع للحکم حیوانا بحریا نظیر السمک.

(الثانی): عدم کونه ثوبا منسوجا من وبر الأرانب و الإبریسم کما یظهر ذلک من بعض الروایات أیضا، مثل ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن احمد بن إدریس، عن محمّد بن عبد الجبار، عن صفوان بن یحیی، عن عیص بن القاسم، عن أبی داود بن یوسف بن إبراهیم، قال: دخلت

---

(١) الوسائل باب ١٠ حدیث ١٣ من أبواب لباس المصلی ج ٣ ص ٢٦٥.



علی أبی عبد اللّه علیه السلام و علیّ قباء خزّ و بطانة خزّ و طیلسان خز مرتفع، قلت: ان علیّ ثوبا اکره لبسه، فقال: و ما هو؟ قلت: طیلسانی هذا، قال: و ما بال الطیلسان؟ قلت: هو خز، قال: و ما بال الخز؟ قال: سداه إبریسم، قال: و ما بال الإبریسم؟ قال: لأنکره ان یکون سدا الثوب إبریسم «١».

و قریب منها روایة أخری عنه علیه السلام أیضا «٢».

بل الظاهر اتحادهما کما سبق، غایة الأمر مع خدشة فی سندها فان سندها هکذا: کما فی الکافی: عدة من أصحابنا، عن سهل، عن محمد بن عیسی، عن صفوان، عن یوسف بن إبراهیم، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام الی آخره، مع تفاوت یسیر.

و الظاهر سقوط عیص بن القاسم بنی صفوان و یوسف، و سقوط أبی داود، و زیادة «بن» بین لفظة أبی یوسف بن إبراهیم.

فهذه الروایة تدلّ علی ان الخزّ لیس منسوجا من صوف و إبریسم أو من إبریسم فقط.

(الثالث): عدم کونه ولد الأرانب، فقول جماعة من اللغویین بأنه ولد الأرانب أو ذکرها أو کونه منسوجا من صوف و إبریسم، مخالف لما یستفاد من هذه الاخبار.

و لو فرض المعارضة لکانت الاخبار متقدمة زمان صدورها لأنهم علیهم السلام- مع قطع النظر عن الإمامة- من الطوائف الرفیعة من العرب.

---

(١) الوسائل باب ١٠ حدیث ٢ من أبواب لباس المصلی ج ٣ ص ٢٦٣.

(٢) الوسائل باب ٨ حدیث ۴، منها، ج ٣ ص ٢٦١.



و کذا یظهر ما فی کلام ابن الأثیر حیث قال: الخزّ المعروف أولا ثیاب تنسج من صوف و إبریسم، الی آخره.

نعم من عبّر عنه بأنّه دابّة أو انه غنم البحر، أو انه کلب الماء یوافق الاخبار بعد إرجاع بعضها الی بعض.

و حینئذ، هل هو الخزّ المعروف الآن أم غیره کما احتمله المجلسی علیه الرحمة، أو انه هو القندس أو القندر کما نقله المحقق فی المعتبر عن جماعة من التجار ثم قال هو: (و لم أتحققه).

و علیه فلا یکون موافقا لما هو المعروف فان القندس علی ما ترجمه فی (المنجد) و صوّره حیوان أصغر من الکلب، و قال: انه أحمر

قائم بمعنى الحمرة الشديدة، و ما هو المعروف الآن ليس كذلك.

و على تقدير كونه حيوانا بحريّا فهل هو يعيش فى الماء فقط بحيث يكون خروجه من الماء بمنزله فرى الأوداج الأربعة فى الحيوان البرّى أم ليس كذلك؟

و على التقديرين هل يكون ذكاته كذكاة الحيتان كما فى رواية ابن أبى يعفور المتقدمة أم لا؟

و الحاصل انه يمكن ان يستفاد من الاخبار جواز الصلاة فى الخزّ سواء كان فى وبره أو جلده بل الأوّل لا كلام فيه بينهم، بل ادعى الشهرة بالنسبة إلى الثانى أيضا.

نعم حكى عن ابن إدريس الإشكال فى خروجه، مستدلا بالإجماع على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل لحمه.

فتحصل ان الكلام يقع فى جهات:

(الاولى): هل الخزّ حيوان أم ثوب منسوج؟ ظاهر عدة من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۱۶

أهل اللغة كالمصباح و الصحاح و الصراح و القاموس و شرحه و لسان العرب و منتخب اللغة و حياة الحيوان هو الأوّل، لكن ليس باسم الخزّ بل باسم الخزز و لم نجد أحدا من اللغويين انه بهذا العنوان يكون حيوانا.

و ظاهر النهاية لابن الأثير و جمهرة ابن دريد هو الثانى.

و يؤيّد الأوّل رواية ابن أبى يعفور و رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتان.

و رواية سعد بن سعد حيث يستفاد منها ان مورد السؤال هو جلده الصريح فى كونه حيوانا.

نعم الروايات الدالة على لبس الأئمة عليهم السلام ذلك لا دلالة فيها على كونه حيوانا على التعبيرات المختلفة (تارة) بالجبة (و اخرى) بطيلسان (و ثالثة) بمطرف (و رابعة) بالكساء.

### الجهة الثانية

على التقدير الأوّل- كما هو الأظهر لما قلنا من تقدم الروايات على كلمات أهل اللغة- هل هو حيوان بحرى أو برّى لم نجد من تعرض كونه بحريا الّا الفيومى فى المصباح: انّه كلب الماء و عن ابن فرشته انه غنم البحر، لكن ظاهر رواية ابن أبى يعفور و عبد الرحمن بن الحجاج بل صريحهما انه حيوان بحرىّ.

### الجهة الثالثة:

على تقدير كونه حيوانا بحريا هل يكون تعيّشه فى الماء كعيش الحيتان بحيث يكون تنفسه و حياته فى الماء، كما ان تنفس الحيوانات البرّية بالهواء، فلو اخرج منه لا- يبقى له حياة مستقرة فلا- يمكن تذكيته بفرى الأوداج الأربعة مثلا، فيكون حينئذ خروجه من الماء تذكية، أم لا يكون كذلك، بل يعيش فى الماء و غيره كالضفدع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۱۷

غاية الأمر يكون مأواه الماء و لا يموت بخروجه منه فيكون حينئذ قابلا لفرى أوداجه فلا يكون إخراجه من الماء تذكية، بل بالفرى كسائر الحيوانات البرّية.

و يؤيّد الأوّل: روايتا ابن أبى يعفور و ابن الحجاج «۱».

و يؤيّد الثانى: رواية حمران بن أعين «۲» و ما نقل من جماعة من التجار، هذا كلّه بالنسبة إلى موضوعه.

### و اما بالنسبة الى حكمه

فنقول: قد عقد فی الوسائل ثلاثهٔ أبواب للخزّ:

الأوّل: جواز الصلاهٔ فیه.

الثانی: عدم جواز الصلاهٔ إذا کان مغشوشا بوبر الأرانب.

الثالث: جواز لبسه.

و نقل فیه ستهٔ عشر حدیثا لا تعرض فیها للصلاهٔ إلّا ما رواه احمد ابن أبی طالب الطبرسی، عن محمد بن عبد اللّه الحمیری، عن صاحب العسکر علیه السلام انه سئل عن الصلاهٔ فی الخزّ الذی یغشّ بوبر الأرانب؟ فوقع علیه السلام: یجوز. و روی عنه علیه السلام أیضا: لا یجوز فبأیّ الخبرین نعمل؟ فأجاب علیه السلام: انما حرم هذه الأوبار و الجلود و اما الأوبار وحدها فکل حلال «۳».

و خبر الحلبی المتقدم علی تقدیر شمول قوله علیه السلام: (قد عبدت اللّه فیها) «۴» للصلاهٔ أیضا.

---

(۱) الوسائل باب ۹ و ۱۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص

(۲) الوسائل باب ۳۹ حدیث ۲ من أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ج ۱۶ ص ۲۷۲.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۶.

(۴) المصدر، الحدیث ۱۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۱۸

و روایهٔ سعد بن سعد بناء علی ما حمله علیه فی الجواهر و مصباح الفقیه علی الوجه المتقدم من کون سؤاله انما هو عن أوبار ما لا یؤکل لحمه، فأجاب علیه السلام بالملازمهٔ فی الحل بین الأوبار و الجلود أو من حیث کونه من غیر المأکول اللحم.

و لکن یمکن ان السؤال من حیث جواز استعمال جلد المیتهٔ باعتبار عدم کونه مذکی، و کون حرمهٔ الانتفاع بالمیتهٔ بجلودها و عصبها مغروسا فی ذهن السائل و احتمل جواز استعمال جلد هذا الحیوان المخصوص و لو کان میتهٔ فسأل فأجاب علیه السلام بأنه إذا حل وبره حل جلده فیفهم بالملازمهٔ کونه مذکی، و ان إخراجه من الماء یکون ذکاته فلا دلالهٔ لها حینئذ علی جواز الصلاهٔ من هذه الحیثیهٔ التی هی محل البحث، بل تدل علی جواز لبسه من حیث عدم کونه میتهٔ.

و اما اخبار الباب الذی عقده فی الوسائل لجواز الصلاهٔ فیه ففی عدهٔ اخبار یحکی فیها فعل الامام علیه السلام و القدر المتیقن فی مقام إثبات حجیته، هو جوازها فی وبر الخز، مثل روایهٔ سلیمان بن جعفر الجعفری، و روایهٔ علی بن مهزیار، و روایهٔ زرارهٔ «۱» علی وجه تقدم.

و کذا روایهٔ دعبل ان الرضا علیه السلام خلع علیه قمیصا من خز و قال له: احتفظ بهذا القمیص فقد صلیت فیه ألف لیلهٔ کل لیلهٔ ألف رکعهٔ «۲».

و فی اثنین منها یمکن الأخذ بالإطلاق بحیث یشمل الجلد أیضا:

(أحدهما): روایهٔ ابن أبی یعفور المتقدمهٔ «۳» و هی و ان کانت

---

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۱ و ۲ و ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۰.

(۲) المصدر، الحدیث ۶ ص ۲۶۱.

(۳) المصدر، الحدیث ۴ ص ۲۶۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۱۹

غير ظاهره فى الجلد الا أن الاعتراض الذى وقع من السائل عليه، عليه السلام بأنه ميت يؤكد الإطلاق.

(ثانيهما): ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن معاوية بن حكيم، عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى الخزّ؟ فقال: صلّ فيه «۱».

فان إطلاقها- و لو بترك الاستفصال- يشمل الجلد أيضا.

و بالجملة، فالذى يدل على جواز الصلاة فى وبر الخز روايات:

۱- رواية سليمان بن جعفر.

۲- رواية على بن مهزيار.

۳- رواية زرارة.

۴- رواية دعبل.

۵- رواية ابن أبى يعفور.

۶- رواية معمر بن خلاد.

۷- مرفوعة أيوب بن نوح، الوارد فى الخز المغشوش «۲».

و الذى يمكن ان يكون له إطلاق ما ذكرنا من الروايتين المشار إليهما، فحينئذ اشكال ابن إدريس و العلامة عليهما الرحمة يمكن ان يكون من حيث كونه من الميتة كما بيّناه، و ان يكون من حيث كونه من غير

---

(۱) راجع الوسائل، باب ۸، حديث ۵، من أبواب لباس المصلى، ج ۳ ص ۲۶۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۱۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۲.



المأكول.

و على كلا التقديرين يكون الروايتان حجة عليهما الا ان عذر ابن إدريس واضح بناء على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد، و اما العلّامة فلم نعرف له وجها لتركه العمل بهذين الخبرين، اللّهم الّا ان يقال:

بضعف رواية ابن أبى يعفور لأجل اشتمال سنده على مجاهيل و عدم إطلاق لرواية معمر بن خلاد، و ان القدر المتيقن هو الوبر فتأمل.

الّا ان يقال: ان الأدلّة الدالة على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يوكل لحمه منصرفة عن الحيوانات البحرية، و الدالة على مانعية الميتة مختصة بالميتة النجسة، و ان الخز باعتبار انه من الحيوانات البحرية التى ليست لها نفس سائلة لا ينجس بالموت، أو انه على تقدير كونه ذا نفس سائلة قابل للتذكية إما بمجرد الإخراج من الماء كالحيتان أو بفرى الأوداج على تقدير ثبوت ذلك فيه، فيكون صحة الصلاة فيه حينئذ على مقتضى القاعدة، لا انه مستثنى.

فالمانع- و هو ابن إدريس و العلامة فى السرائر و المنتهى و التحرير- يكفيه أحد الأمرين:

(اما) ادعاء شمول إطلاق الدليل الدال على بطلان الصلاة فى غير المأكول للحيوانات البحرية أيضا.

(و اما) تعميم مانعية الميتة للميتة الطاهرة أيضا أو عدم ثبوت التذكية للخز، و لو على القول باختصاص مانعية الميتة بالنجسة.

و المجوز- كالشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف، و كابن زهرة فى الغنية، و العلامة فى التذكرة و المختلف، و المحقق فى المعتبر، و أكثر المتأخرين عن العلامة- لا بد له من إحراز أمور



(الأول): منع شمول إطلاق مانعية غير المأكول للحيوانات البحرية.

(الثانى): منع شمول إطلاق مانعيته للطاهرة و إثبات أن ميتته طاهرة أيضا.

(الثالث): إثبات أن الخز ليس له نفس سائلة.

و على تقدير كونه ذا نفس سائلة لا بدّ من إثبات تذكيته بأحد الأمرين المتقدمين.

و على تقدير عدم إثبات ذلك يتمسك بالدليل التعبدى.

فنقول:- بعد فرض شمول الدليل الدال على مانعية غير المأكول البحرى، و عموم دليل الميتة للميتة الطاهرة- يمكن ان يتمسك بإطلاق رواية معمر بن خلّاد المتقدمة.

و اما التمسك برواية سعد بن سعد المتقدمة كما فى الجواهر و مصباح الفقيه للهمدانى رحمه اللّه فيمكن منعه، بان يقال: بان الاستدلال بها موقوف على ان نظر السائل من حيث شكه فى جواز الصلاة فى الخز المفروض كونه من غير المأكول، فلذا أجاب الإمام عليه السلام بالملازمة بين الوبر و الجلد.

اما إذا كان من حيث شكه فى جوازها فى جلد هذا القسم من الميتة فأجاب عليه السلام بالجواز و انه لا بأس به.

أو كان من حيث شكه فى أصل جواز لبس الخزّ وبرا و جلدا فأجاب عليه السلام بالجواز مطلقا فلا دلالة فيها على المدّعى.

بل يمكن دعوى ظهورها فى الاحتمال الأخير بوجوه:

(الأول): كون السؤال عن الجلود من غير تقييد بالصلاة و السؤال عن الذوات ذات المنفعة يرجع الى السؤال عن المنافع المتعارفة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٢

للسؤال عنه، و هى اللبس دون الصلاة.

و دعوى ان إطلاقه يشمل حالة الصلاة أيضا، ممنوعة، لإمكان كونه نظير سائر الحيوانات الغير المأكولة لحمها حيث يجوز الانتفاع بجلودها مع عدم جواز الصلاة فيها، فتأمل.

و دعوى دلالة جملة (هو ذا نحن نلبس، الى آخره) على الاستمرار لأنها مرادفة لفظة (همى) فى الفارسية بلا شاهد لما أشرنا إليه من أنها مرادفة للفظة (هان) الدالة على التنبيه و توجيه المخاطب نحو فعله.

(الثانى): جواب الامام عليه السلام بقوله: (نحن نلبس) المشعر بل الظاهر فى كون ما هو موجب للسؤال هو الشبهة فى أصل اللبس لا اللبس الخاص اعنى حال الصلاة، و الّا فليقل عليه السلام: (هو ذا نحن نصلى) لا نلبس، الى آخره.

(الثالث): كون اللباس من ألبسه المترفين لا يلبسه الّا أبناء السلاطين و أشباههم، فربما يحتمل المتشرعون كونه كالحرير أو الذهب الممنوع للرجال فسئل امامه عليه السلام عن جواز لبسه و عدمه.

(الرابع): لما نقل العامة عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه صلى اللّه عليه و آله نهى عن الجلوس عليه و الركوب عليه «١» كما سمعت من النهاية لابن الأثير كان ذلك منشأ لتوهم كون اللبس أيضا منهيا عنه فسئل الأئمة عليهم السلام الذين منهم الرضا عليه السلام عن ذلك.

و قوله عليه السلام: (إذا حلّ وبره حلّ جلده) «٢» لا يدل على

---

(١) نقله ابن الأثير فى مادة خزز.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١۴ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٣

كون السؤال غير أصل اللبس، فان مناط شبهة الجواز و المنع حينئذ واحد و هو احتمال نهى النبى صلى اللّه عليه و آله.

(الخامس): الأخبار الواردة فى نقل فعل على بن الحسين عليهما السلام، و كذا أبوه سيد الشهداء عليه السلام و لبسهما عليهما السلام

ذلک، کروایة الحلبی و روایة جابر المتقدمتین، بل فی بعضها- بعد نقل فعل علی بن الحسین علیهما السلام- الاستدلال بقوله تعالی (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) «۱».

کما ورد فیما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد عن الحسن بن علی الوشاء، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام، قال:

سمعته یقول: کان علی بن الحسین علیهما السلام یلبس فی الشتاء الجبة الخز، و المطرف الخز، و القلنسوة الخز فی الشتاء، و یبیع المطرف فی الصیف و یتصدّق بثمنه و یقول: قل من حرّم، الآیة «۲».

و هذا مشعر بل ظاهر فی انهم علیهم السلام فی مقام رفع توهم الحرمة من حیث اللبس.

کما یشعر بذلک ما رواه بسنده، عن سهل، عن احمد بن محمد بن أبی نصر، عنه علیه السلام، قال: کان علی بن الحسین (ع) یلبس الجبة الخز بخمسین دینارا و المطرف الخز بخمسین دینارا «۳».

من حیث ان ذکر قیمة الخز مع أنها کثیرة، لعلّه لرفع توهم أنه إسراف و اتراف.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۴.

(۳) المصدر، الحدیث ۵.



و کما یشعر بذلک أیضا مرسلة أبی جمیلة، عن رجل، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: انا معاشر آل محمد صلی اللّه علیه و آله نلبس الخز و الیمنة «۱» فبهذا کلّه یعلم ان ما هو المتداول فی السؤال فی السنة الرواة عن الأئمة علیهم السلام انما هو اللبس دون الصلاة فلا دلالة لشیء من الروایات الخالیة عن لفظ الصلاة.

و اما احتمال ان لا یکون لحم الخز محرما، استنادا الی ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن حمزة القمی، عن محمد بن خلف، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن سنان، عن ابن أبی یعفور، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أکل لحم الخز؟ قال: کلب الماء ان کان له ناب فلا تقربه، و الّا فاقربه «۲».

عنه، عن احمد بن حمزة، عن زکریا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام فقلت: ان أصحابنا یصطادون الخز فآکل من لحمه؟ قال: فقال: ان کان له ناب فلا تأکله ثم مکث ساعة، فلما هممت بالقیام قال: اما أنت فإنی أکره لک أکله فلا تأکله «۳».

فمدفوع- مضافا الی اتفاقهم علی حرمه الحیوانات الّا السمک و حرمة السمک الّا ما کان له فلس- لا دلالة فیها علی الحلیة لاحتمال بیان انه لما کان ذا ناب فهو حرام، لا انه علی قسمین: حلال و هو ما لا یکون

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۳.

(۲) الوسائل باب ۳۹ حدیث ۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۳۷۲.

(۳) الوسائل باب ۳۹ حدیث ۱، منها.



له ناب، و حرام و هو ما یکون له ناب، بل ذیل الروایة الثانیة مشعر بکون صدرها لمکان التقیة فدلالتها علی الحرمة انسب فالتعبیر بالکلب فی الأولی أیضا مشعر بما احتملناه من انه علیه السلام فی بیان إرشاده الی ما کان حکمه معلوما عند الأصحاب.

و علی هذا یمکن ان یحمل ما رواه الشیخ بالإسناد المذکور عن احمد بن حمزة، عن محمد بن علی القرشی، عن محسن بن احمد عن

عبد اللّه بن بكير، عن حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخز؟ فقال: سبع يرعى فى البر و يأوى الماء «۱».

حيث انه عليه السلام أشار الى حكمه بالإشارة إلى موضوعه بأنه سبع، و لعل حكمه كان معلوما عند الراوى، و لا يعد فى السؤال عن الموضوع المجمل لكونهم عليهم السلام عالمين به.

و كيف كان فحرمة لحمه ممّا لا شبهة فيه، فالقول بالحلية فى الجملة كما عن الحدائق، مخالف للإجماع المنقول عن كثير من الفقهاء و للأخبار الدالة على حلية غير السمك و منه غير ماله فلس، بل و لهذه الأخبار التى نقلناها على وجه.

و اما احتمال انه- و لو قلنا بحرمة لحمه- لكن الأدلّة المانعة عن الصلاة فى غير المأكول منصرف عنه، (فمدفوع): أيضا لما قلنا من عدم وجه للانصراف إلّا قلة الوجود، و هى لا توجب ذلك.

و اما احتمال كونه مذكى بمعنى ان إخراجه من الماء تذكيته، فهو موقوف على كون خروجه من الماء موجبا للموت ليكون إخراجه قتلا له، و الّا فلو كان يعيش خارج الماء كما هو مقتضى رواية حمران بن أعين، فلا وجه

---

(۱) الوسائل باب ۳۹ حديث ۲ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۲۷۳

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۲۶

لكون تذكيته إخراجه من الماء، لان ما هو المفهوم من النصوص و الفتاوى فى مسألة الذباحة هو لزوم فرى الأوداج فى تحقق التذكية فيما يكون قابلا بالنسبة إلى الحيوانات التى لها حياة مستقرة، و لذا حكموا بكون الحيوان المصيد بالرمى أو إرسال الكلاب المعلمة إذا لم تقتلوا بنفس الرمى أو أخذ الكلب و كان فيها حياة مستقرة يجب تذكيته بالفرى.

و حيث ان أقوال الفقهاء و كذا الأخبار مختلفة هل يكون خروجه موجبا لموته أم لا؟ و على الثانى فاللازم فرى أوداجه و لم يتعارف ذلك و لا نقل ذلك، فلا يكفى لنا الحكم بكونه مذكى ليصح الصلاة فى جلده أيضا.

و اما احتمال ان ميتته طاهرة بكونه طاهرة لعدم كونه ذو النفس سائلة (فمدفوع): بان مقتضى رواية حمران بن أعين المتقدمة من انه يرعى فى البر و يأوى الماء كونه ذا النفس، فان من البعيد ان يكون الحيوان ذو قوائم أربع و كان راعيا فى البر بحيث يعيش فيه بمقدار الرعى، و مع ذلك لم يكن ذا نفس سائلة.

فتحصّل انه حيوان بحرى ذا نفس سائلة لم يثبت تذكيته، هل هو الإخراج من الماء أو الفرى، فيكون ميتته نجسة فيشمله أدلة حرمة الانتفاع بالميتة و عدم صحة الصلاة.

فلا يبقى فى المقام إلّا إخراجه بدليل التعبّد، و قد قلنا: انه بالنسبة إلى الوبر إجماعى مضافا الى الاخبار.

لكن القدر المتيقن من كلمات العلماء هو الوبر خاصة لتعبيرهم غالبا بالخز الخالص أو المحض أو الغير المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب كما فى بعض العبارات، أو بالأوّل كما فى آخر، أو بما لا يوكل لحمه كما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۲۷

فى ثالث.

و ظاهرها ان المستثنى ما يكون قابلا- لاتصافه بالخلوص- و هو الوبر- دون الجلد و ان كان يحتمل ان يكون المراد انه لو كان وبرا يشترط خلوصه لا انه منحصر فيه، لكنه خلاف الظاهر.

و اما الجلد فان كانت الشبهة منحصرة فى كونه من غير المأكول فيمكن إلغاء الخصوصية من هذه الحيثية.

بل يمكن ان يقال: بشمول إطلاق رواية معمر بن خلّاد «۱» لان ظاهرها هو خروج هذا الحيوان المخصوص لخصوصية موجودة فى نفسه من غير نظر الى خصوص جلده أو وبره، بل صدر رواية ابن أبى يعفور «۲» أيضا.

نعم لا دلالة فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج و سعد بن سعد «۳» كما قلنا مشروحا.

نعم يمكن ان يقال: بدلالة الثانية حيث قال: (هو ذا نلبس الى آخره) على كونه مذكى، لعدم جواز الانتفاع بالميتة لا- بإهاب و لا عصب، كما فى بعض الاخبار.

لكن لا ملازمة بينه و بين جواز الصلاة الا ان يقال بالإطلاق الحالى بمعنى كون ظاهرها جواز اللبس فى تمام الحالات، و هو بعيد.

و كيف كان يكفى فى رفع الشك من هذه الحيثية إلغاء الخصوصية و إطلاق الروايتين.

و اما إذا كانت الشبهة من حيث كونه ميتة فلا يمكن إلغاء الخصوصية

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ١- ١۴ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢۶٣- ٢۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٨

لعدم وجود الملاك فى الخروج فى الجلد لكونه نجسا دون الوبر و لحرمة الانتفاع به دونه.

و إطلاق رواية معمر بن خلاد «١» على تقدير تسليمه معارض بالأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى الميتة من وجه، لشمول الأوّل للوبر و الجلد، و شمول الثانى للخز و غيره، فيتعارضان فى جلد الخزّ و بعد عدم الترجيح يبقى مشكوكا.

نعم رواية ابن أبى يعفور «٢» حيث انها متعرضة لخصوص الميتة لا تكون معارضه لكونها دالة على الجواز فى خصوص الجلد فينحصر كون رافع الشك من هذه الحيثية، هى هذه الرواية، و لكنها محتاجة إلى الانجبار بعمل الأصحاب بهذه الخصوصية، فقد نقل عن الشهيد فى الذكرى ان مضمونها مشهور بين الأصحاب، (انتهى).

لكن عملهم بها مع هذه الخصوصية غير معلوم، و لذا حكى عنه انه- بعد حكاية الشهرة- و من الناس من يزعم انه كلب الماء، و على هذا يشكل ذكاته بدون الذبح، لان الظاهر انه ذو نفس سائلة (انتهى)، و كان مضمونها بهذه الخصوصية مشهورا بين الأصحاب لم يكن وجه لترديده فى كيفية ذكاته فإنه عليه السلام حكم فيها بحلية الحيتان كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل باب ٨ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢۶١.

(٢) المصدر، الحديث ١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٩

### تذنيب حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى كون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فى الروايات.

قال- على ما حكى عنه-: و المعروف من الخزّ المعروف الآن دابة تعيش فى البرّ و لا- تموت بالخروج من الماء، الّا ان يقال: انها صنفان برّى و بحرى، و كلاهما تجوز الصلاة فيه و هو بعيد و يشكل التمسك بعدم النقل و اتصال العرف بزمانهم عليهم السلام، و القدح فى الاخبار بالضعف، إذ اتصال العرف غير معلوم، إذ وقع الخلاف فى حقيقته فى أعصار علمائنا السالفين أيضا رضوان اللّه عليهم، و كون الأصل عدم النقل فى ذلك حجة فى محل المنع، و الاحتياط فى عدم الصلاة فيه، (انتهى المحكى).

أما الإشكال فى جريان أصالة عدم النقل، ففى غير محله، إذ إجرائها فى خصوص الزمان المتصل بزماننا مع حذف الزمان المتوسط كى يقال: ان اتصال العرف غير معلوم، نعم فى كون المسألة من مصاديق جريان أصالة عدم النقل كلام.

توضيحه ان يقال: انها تتصور على وجوه:

(الأوّل): كون الموضوع له فى السابق معلوما و فى اللاحق مجهولا.

(الثانی): العکس بان کان الموضوع له فی الزمان اللاحق معلوما و قد شک فی الزمان السابق أیضا کذلک أم کان له معنی آخر، و قد نقل عنه الی هذا المعنی المعلوم.

(الثالث): کونه معلوما فیهما، لکن شک فی تطبیق المعنی

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۳۰

اللاحق مع المعنی السابق نظیر ما نحن فیه حیث ان الخزّ- بحسب الروایات- دابة بحریة قابلة للتذکیة، غایة الأمر کون تذکیتها بإخراجها من الماء أو بالفری، غیر معلوم، فعلی ایّ حال تجوز الصلاة فی وبرها.

و فی مثل زماننا یقال: الخز مثلا- علی حیوان بحری یعیش فی البر و لا یموت بالخروج أو الإخراج، لکن الشک فی ان هذا الحیوان المخصوص من مصادیق ذلک الحیوان الذی أرید من الروایات استثنائها أم لا؟ و لا إشکال فی جریانها علی الأولین و فی الثالث وجهان.

ثم ما ذکره قدس سرّه من قوله: الّا ان یقال: انها صنفان بری و بحری و کلاهما تجوز الصلاة، محل نظر، لأنه حینئذ یحتاج إلی إحراز ان المستثنی فی الروایات کلا القسمین و لم یعلم بعد منها علی قسمین، لأنها ناظرة إلی قسم واحد.

و بالجملة إذا أخبر التاجر بخصوصیات الخز و کانت مطابقة لما فی الروایات فلا إشکال فی جواز الصلاة و الا ففیه تأمل، و المسألة محتاجة إلی مزید تتبع و تأمّل.

## الثانی من المستثنیات السنجاب

### اشارة

علی أحد القولین، و هو لیس علی حد الخز من حیث الحکم و الموضوع، لانه حیوان بری له وبر ناعم یعمل منه الفراء.

و الأدلة علی تقدیر تمامیتها شاملة للوبر و الجلد، لعدم کون وبره مجزوزا بنفسه فلا یکون قابلا للبس الّا مع الجلد.

و الاخبار الواردة فیه علی قسمین: قسم یدل علی جواز الصلاة فیه، و قسم یمنع.

### اما الأوّل [الأخبار المجوزة]: فهی علی أقسام:

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۳۱

(منها): ما یدل صریحا علی جواز الصلاة فیه بلا ضمیمة منعا و ترخیصا مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی عن عبد اللّه بن إسحاق العلوی، عن الحسن بن علی، عن محمد بن سلیمان الدیلمی، عن علی بن أبی حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن علیهما السلام عن لباس الفراء؟ و الصلاة فیها؟ فقال:

لا تصل فیهما الّا ما کان منه ذکیا، قال: أو لیس الذکی ما ذکی بالحدید؟

قال: نعم إذا کان مما یؤکل لحمه، قلت: و ما لا یؤکل لحمه من غیر الغنم؟

فقال: لا بأس بالسنجاب، فإنه دابة لا تأکل اللحم، و لیس هو مما نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، إذ نهی عن کل ناب و مخلب «۱».

(و منها): ما یدل علی الجواز بضمیمة النهی عن شیء آخر، مثل ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن محمد، عن عبد اللّه بین إسحاق العلوی، عمن ذکره، عن مقاتل بن مقاتل، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاة، قال: السمور و السنجاب و الثعالب؟

فقال:

لا خیر فی ذا کلّه، ما خلا السنجاب، فإنه دابة لا تأکل اللحم «۲».

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی عن داود الصرمی، عن بشیر بن بشار، قال: سألته عن الصلاة فی الفنک و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التی تصاد فی بلاد الشرک أو بلاد الإسلام ان أصلی فیه لغیر تقیة؟ قال: فقال: صلّ فی السنجاب و الحواصل الخوارزمیّة، و لا تصل فی الثعالب و لا السمور «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۲.

(۲) المصدر، الحدیث ۲.

(۳) المصدر، الحدیث ۴، ص ۲۵۳.



و بإسناده، عن علی بن مهزیار، عن أبی علی بن راشد، قال:

قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما تقول فی الفراء أیّ شیء یصلّی فیه؟

قال: ای الفراء؟ قلت: الفنک و السنجاب و السمور؟ قال: فصل فی الفنک و السنجاب، فاما السمور فلا تصل فیه «۱».

و بإسناده عن احمد بن محمد بن الولید، قال: قلت للرضا علیه السلام: أصلی فی الفنک و السنجاب؟ قال: نعم، قلت: یصلی فی الثعالب إذا کانت ذکیة؟ قال: لا تصل فیها «۲».

(و منها): ما یدل علی جوازها مع ضمیمة شیء آخر مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه أیضا بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن العباس بن معروف، عن ابن أبی عمیر، عن حماد، عن عبید اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه؟ قال: لا بأس بالصلاة فیه «۳».

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن یحیی بن أبی عمران، قال:

کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام فی السنجاب و الفنک و الخز و قلت: جعلت فداک أحبّ ان لا تجیبنی بالتقیة فی ذلک، فکتب بخطه الیّ: صلّ فیه «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۵ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳.

(۲) أورد صدره فی باب ۳ حدیث ۷ و ذیله فی باب ۷ حدیث ۷ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳- ۲۵۷ و منه احمد بن محمد عن الولید بن أبان.

(۳) الوسائل باب ۴ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۴.

(۴) الوسائل باب ۳ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳.



(و منها): ما یدل علی جواز اللبس مع النهی عن الثعالب فی بعضها، فیمکن ان یقال: بشمول إطلاقه للصلاة أیضا، کمرسلة الحسن ابن فضل الطبرسی، فی مکارم الأخلاق، قال: و سئل الرضا علیه السلام عن جلود الثعالب و السنجاب و السمور؟ فقال: قد رأیت السنجاب علی أبی، و نهانی عن الثعالب و السمور «۱».

و ما عن قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده علی ابن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الحواصل و المناطق و الکیمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا کله الّا الثعالب «۲».

**و اما الاخبار المانعة:**

(فمنها): موثقة ابن بكير المتقدمة حيث قال: سأل زرارة الصادق عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرجه (ع) كتابا زعم انه إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاة فى وبره و شعره و روثه و بوله و كل شيء منه فاسد لا يقبل اللّه تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله، الى آخره «۳».

(و منها): ما فى المستدرک، عن دعائم الإسلام، عن جعفر ابن محمد عليهما السلام انه سئل عن فرو الثعلب و السنور و السمور

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۵.

(۲) المصدر، الحديث ۲، ص ۲۵۶.

(۳) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۴

و السنجاب و الفنك و القماقم؟ قال: يلبس و لا يصلى فيه «۱» و فيه أيضا، القطب الراوندى فى الخرائج عن احمد بن أبى روح قال: خرجت الى بغداد فى مال لأبى الحسن الخضر بن محمد لاـ وصله و أمرنى أن أدفعه الى أبى جعفر محمد بن عبد اللّه بن عثمان العمرى فأمرنى أن ادفعه الى غيره، و أمرنى أن أسأل الدعاء للعلّة التى هو فيها، و اسئله عن الوبر يجعل لبسه فدخلت بغداد و صرت إلى العمرى فأبى أن يأخذ المال، و قال: صر الى أبى جعفر محمد بن احمد و ادفع اليه، فإنه أمره أن يأخذ و قد خرج الذى طلبت فجئت الى أبى جعفر و أوصلته إليه فاخرج الى رقعة:

بسم اللّه الرحمن الرحيم، سألت الدعاء عن العلة التى تجدها وهب اللّه لک العافية و دفع عنک الآفات و صرف عنک بعض ما تجده من الحرارة و عافاک و صحّ جسمک، و سألت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر و السمور و السنجاب و الفنک و الدلق و الحواصل فاما السمور و الثعالب فحرام و على غيرک الصلاة فيه، و يحل لک جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره، و ان لم يكن لک ما تصلى فيه فالحواصل جائز لک ان تصلى فيه، الخبر «۲».

فتحصل ان اخبار الجواز عشرة بناء على إطلاق الثلاثة الأخيرة لحال الصلاة أيضا، و اخبار المنع ثلاثة بناء على دلالة الأخيرة على المنع و الطائفة الأولى بين صحيح و غيره و الطائفة الثانية بين موثق و غيره، و لكن العمدة موثقة ابن بكير، لعدم ثبوت حجية الأخيرتين

(۱) المستدرک باب ۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

(۲) المستدرک باب ۳ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۵

فان مؤلف «۱» دعائم الإسلام و ان كان شيعيا قد ألف هذا الكتاب على سبک الإمامية الّا أن الرواية مرسلة، فالعمدة هو موثقة ابن بكير.

و قد يستشكل فى روايات الجواز بين ضعيف السند أو الدلالة باعتبار اشتمالها على شيء لم يكن معمولا به كالفنک فى صحيحة أبى على ابن راشد، و رواية الوليد بن ابان، و السمور و الثعالب كما فى صحيحة الحلبى، و الحواصل كما فى رواية بشير بن يسار.

و فيه ان مجرد اشتمالها على المذكورات لا يوجب سقوط الرواية رأسا عن الحجية فلا مانع من الالتزام بالباقى ما لم يقع قرينة على خلافه.

و قد يقال: بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جميع العامة.

و فیه: ان منع بعضها عن بعض غیر المأكول مناف للحمل على التقیهٔ كروایهٔ مقاتل بن مقاتل و بشیر بن بشار و الحسن بن فضل و الريان بن الصلت «۲».

و كيف كان فلا كلام فى دلالهٔ أخبار الجواز و لا فى تماميتها سندا و دلالهٔ، و مجرد ضعف سند بعضها أو الدلالهٔ فى البعض الآخر لا يوجب سقوط حجيهٔ الباقين فان المجموع من حيث المجموع دال على الجواز و لا كلام فيه.

---

(۱) كان متحدا اسما و كنيهٔ و اسم أبيه مع أبى حنيفهٔ المعروف و كان قاضيا للمعزّ باللّه بعد وروده من إفريقا و يعلم من كتابه انه لم يكن فى تقيهٔ، هكذا أفاد سيدنا الأستاذ، دام ظله.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۲- ۴ و باب ۴ حديث ۵ و باب ۵ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳.



انما الكلام فى ان موثقهٔ ابن بكير هل هى معارضهٔ لها أم لا؟ و على تقدير المعارضهٔ هل يكون هنا مرجح لأحدهما أم لا؟

قد يقال: بتعارضهما و الترجيح للموثقهٔ لكونها مشهورهٔ بين الأصحاب، بيان المعارضهٔ: انه عليه السلام و ان أجاب بعدم جواز الصلاهٔ فى غير المأكول على نحو العموم الا ـ انه لما كان السنجاب موردا لسؤال الراوى بالخصوص يكون تطبيق هذا الجواب على مثل هذا السؤال كالنص فى عدم الجواز، و الا ـ فلو كان المراد عدم الجواز فى غير مورد السؤال و يكون خارجا بدليل آخر منفصل لكان من التخصيص المستهجن.

و هذا مثل ان يسأل عن وجوب إكرام زيد مثلا فأجاب بوجوب إكرام كل عالم، و المفروض كون زيد أيضا من العلماء ثم أخرجه بدليل آخر.

و أجيب عنه بان الاستهجان انما هو فيما إذا كان مورد السؤال واحدا كما فى المثال، و اما إذا كان متعددا كما فى المقام حيث ان زرارهٔ سأل عن الثعالب و الفنك و السنجاب، فلا قبح فيه، كما لا يخفى و فيه تأمل.

(ان قلت): ان قول الراوى انه عليه السلام اخرج كتابا، الى آخره، يدل على انه عليه السلام فى مقام بيان أصل الحكم، لا ـ فى مقام جواب هذه الخصوصيات فيظهر منه ان ذكر الأمور المذكورهٔ المسئول عنها فى الروايهٔ من باب التمثيل فلا مانع حينئذ من إخراجه بدليل.

(قلت): ما ذكر لا يرفع القبح الحاصل من تأخير البيان و تخصص مورد السؤال، فإن زرارهٔ أراد بهذا الكلام فهم المذكورات و غيره من كل ما كان ذا وبر، سواء كان من مأكول اللحم أو غيره، كما يومئ قوله- بعد



ذكر الأمور الثلاثهٔ-: (و غيره من الوبر)، غايهٔ الأمر قلهٔ وجود الحيوانات المأكولهٔ اللحم التى كانت ذات وبر، فإن أكثرها اما ذو شعر أو صوف فأجاب عليه السلام بما أجاب جوابا فى السؤال على نحو العموم و استعمل اللفظ فيه بإرادهٔ استعماليهٔ لا جديهٔ كما قرر فى الأصول فى مسألهٔ العام المخصص من انه لا ـ يكون مجازا فى الباقى فإنه استعمل فى معناه دائما بالإرادهٔ الاستعماليهٔ فى مقام جعل القانون.

و بالجملهٔ بعد تحقق المعارضهٔ بين اخبار الجواز و المنع، لا بدّ من أحد الأمرين:

(اما) حمل الثانيهٔ على الكراههٔ، و هو خلاف الظاهر حيث انه لا لنهى أدلهٔ المنع، فإن عمدهٔ دليل المنع هو الموثقهٔ و فيها: (ان الصلاهٔ فى وبر كل شيء حرام أكله فالصلاهٔ فى وبره و شعره و صوفه و بوله و روثه و كل شيء منه فاسد) «۱».

حيث حكم بالفساد، لا انه نهى عنه حتى يحمل على الكراههٔ الّا ان ذلك نهى إرشادى.

(و اما) الرجوع الى المرجحات، فأوّل المرجحات هو الشهرهٔ، و قد ادعى شهرهٔ الاستثناء.

لكن ثبوت الشهرة محلّ تأمل، فإن الأصحاب قديما و حديثا مختلفون فى المسألة، فان الشيخ أفتى فى المبسوط بالجواز بل ادعى نفى الخلاف فيها و فى الحواصل الخوارزمية، و كذا فى صلاة النهاية أفتى بالجواز، و لكن عدل عنه فى باب ما يحلّ و يحرم من الميتة.

---

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٨

و احتاط فى الخلاف و قال: (و قد وردت رخصة بالجواز و الأحوط ما قلناه) انتهى.

و منع ابن إدريس و حكى المنع أيضا عن أوّل الصدوقين عليهما الرحمة فى رسالته الى ولده، و كذا ابنه الصدوق فى من لا يحضره الفقيه.

و كرّهه فى الوسيلة.

و يظهر من المراسم التوقف.

و جوز المحقق فى كتبه الثلاثة: (الشرائع، النافع، المعتبر) و اختلف كلمات العلامة فى كتبه جوازا و منعا، فمنع فى المختلف، و جوز فى المنتهى، و احتاط فى التذكرة.

و بالجملة لم تستقر شهرة فى عصر من الأعصار بحيث يمكن ان تكون مرجحة لأخبار الجواز.

و ثانى المرجحات مخالفة العامة فقد يقال بتقديم اخبار المنع لذلك.

و فيه ما مرّ من كونها مشتملة على ما يخالف التقية.

هذا كله على تقدير المعارضة، لكن يمكن ان يقال: ان العموم الوارد حيث كان فى كلام النبى صلى اللّه عليه و آله لا فى كلام الامام عليه السلام لا يكون هذا النحو من العموم الوارد على مورد مخصوص نصا بالنسبة إلى ذلك الخصوص.

(ان قلت): لا شبهة فى ان نقل الامام عليه السلام كلام النبى صلى اللّه عليه و آله فى مقام جواب السائل و المفروض ان حكم السنجاب جزء من هذا السؤال، فيكون المورد من القدر المتيقن.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٩

(قلت): لما كان بطلان الصلاة فى غير المأكول من متفردات الإمامية و لم يقل به أحد من فرق المسلمين غيرهم، و لم يرووه أيضا عن النبى صلى اللّه عليه و آله، أراد الإمام عليه السلام تنبيه المخاطبين على الحكم فى الجملة، و ان يبيّن عليه السلام انه صلى اللّه عليه و آله جعل الفرق بين المأكول و غيره فى الجملة فى جواز الصلاة و عدمها.

و القرينة عليه «١» انه عليه السلام اخرج كتابا و نبّه بأنه إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كى لا يستشكل المخالف بان هذا الحكم مما لم يجئ به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

مضافا الى ان نظر السائل أيضا لم يكن فى خصوص الأمور الثلاثة التى سأل عنها، بل المقصود فهم أصل المسألة من غير نظر الى خصوصيات الحيوانات، و لذا ضم إليها قوله: (و غيره من الوبر) فكأنه أراد ان يسأل عن ان ما هو المتداول بين المسلمين من جواز الصلاة فى كل وبر من كل حيوان فى كل حال.

---

(١) أقول و يؤيّد ما افاده دام ظلّه العالى ان الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة فيما لا يوكل لحمه كلها صادرة عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام و من بعده من الأئمة عليهم السلام و لم يصل إلينا منهم عليهم السلام قبله عليه السلام ما يكون دالا على المنع فيكشف ذلك ظنا عن ان أول زمان اشتهر هذا الحكم بين الأصحاب هو زمان الصادق عليه السلام، فيناسب حينئذ ما أفاده أيده اللّه تعالى من ان الرواية صادرة لبيان أصل الحكم، و يكون السؤال عنه لا عن الاستثناء، كما لا يخفى، على پناه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۴۰

بـل مطـابق لقول النبی صـلی اللّه علیه و آله: (أم لاـ) فأجاب علیه السـلام انه لیس کـذلک، بل هو صـلی اللّه علیه و آله جعل فرقا بین الأوبار و الجلود فی الحیوانات.

و حینئذ لیس المقام مقام تطبیق علی المصداق، لأن الأشیاء المخصوصة حینئذ قد ذکرت من باب المثال.

و حینئـذ فلاـ تکون الموثقـة بمنزلـة النص، بـل تکون قابلـة للتخصـیص فیقـدم اخبـار الجواز تخصـیصا لکونهـا صـریحة فی الجواز بل الاحتمال فی خبر ابن بکیر کاف فی عدم کونها نصا فلا یبعد ان یقال: باستثناء الخز و ان کان لا یخلو عن اشکال.

## الثالث من الشرائط عدم کون لباس الرجال حریرا محضا،

### اشارة

و اعلم ان فی لبس الحریر المحض مسألتین:

الاولی: حرمته علی الرجال تکلیفا مطلقا.

الثانیة: بطلان الصلاة فیها وضعا.

### (أما الأولی) [حرمته علی الرجال تکلیفا مطلقا]:

فلا خلاف بین العامـة و الخاصـة فی حرمته علی الرجال، و الـدلیل علی الحرمة عند العامة انهم رووا عن النبی صـلی اللّه علیه و آله انه أخذ یوما الذهب بإحدی کفیه و الحریر بالأخری و قال:

انهما محرمان علی ذکور أمتی «۱».

و عند الخاصة الروایات عن الأئمة علیهم السلام «۲».

---

بروجردی، آقا حسـین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسـلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج ۱، ص: ۲۴۰

کما لا خلاف أیضا فی عدم حرمته علی النساء و ما حکی عن الصدوق

---

(۱) سنن أبی داود ج ۴ باب فی الحریر ص ۵۰ طبع مصر، نقل بالمعنی.

(۲) کما ستأتی إن شاء اللّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۴۱

علیه الرحمة من مخالفته انما هو فی جواز الصلاة لا فی لبسه (یعنی الحکم الوضعی لا التکلیفی).

### و اما الثانیة [بطلان الصلاة فیها وضعا]:

### اشارة

فلا خلاف ظاهرا بين الخاصة الا من الصدوق رحمه اللّه.

### و اما العامة فقد اختلفوا فى بطلانها و صحتها

نظرا الى ان الحرمة التكليفية هل هى مستلزمة للبطلان أم لا؟ و لم يرووا فى ذلك رواية عن النبى صلى اللّه عليه و آله، بل استند كل من حكم بالبطلان بمسألة الاستلزام.

### و قد استدل الخاصة بروايات:

(منها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن عيسى، عن محمد بن خالد القمى، عن إسماعيل بن سعد الاحوصى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع، فقال: لا تصل فيها، قال: و سألته هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ فقال: لا «١».

(و منها) ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عدة من أصحابنا، عن على بن أسباط، عن أبى الحارث، قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ قال: لا «٢».

و يحتمل اتحادهما ان كان أبو الحارث كنية لإسماعيل بن سعد

---

(١) أورد صدره فى باب ١۶ حديث ١ ج ٣ ص ٢۵٧ و ذيله فى باب ١١ حديث ١ ص ٢۶٧ من أبواب لباس المصلى، الوسائل.

(٢) الوسائل حديث ٧ ص ٢۶٨ باب ١۶ من أبواب لباس المصلى ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢۴٢

القمى كما يؤيّده اتحاد المسئول و السؤال و الجواب.

(و منها) ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض، أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض «١» و رواه الشيخ بهذا الاسناد مع زيادة.

و دلالة هذه الرواية على المطلوب، من حيث كون السؤال مما لا تتم الصلاة إذا كان حريرا فيعلم منه ان حكم ما تتم فيه الصلاة إذا كان حريرا كان مفروغا عنه، مضافا الى إطلاق الجواب كما لا يخفى.

(و منها) ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد ابن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار، و قال:

لا يلبس الرجل الذهب، و لا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة، و عن الثوب يكون عليه ديباج؟ قال: لا يصلى فيه «٢».

(و منها): ما رواه احمد بن أبى طالب الطبرسى، فى كتاب الاحتجاج، عن محمد بن عبد اللّه الجعفرى، عن صاحب الزمان عليه السلام و الصلاة، انه كتب اليه: يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشى من قز و إبريسم، هل تجوز الصلاة منها أم لا؟ فأجاب عليه

(۱) الوسائل باب ۱۶ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۷.

(۲) الوسائل، أورد قطعه منه فی باب ۳۲ حدیث ۵ و قطعة منه فی باب ۳۰ حدیث ۴ و قطعة منه فی باب ۱۱ حدیث ۸ من أبواب لباس المصلی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۴۳

السلام: لا تجوز الصلاة إلا فی ثوب سداه أو لحمته قطن أو کتان «۱».

تدلّ هذه بالمفهوم علی بطلان الصلاة فیما کان خالصا من الحریر.

(و منها): ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن موسی بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن أبی عمیر، عن حماد عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: کل ما تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بالصلاة فیه، مثل التکة الإبریسم و القلنسوة و الخف و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه «۲».

و دلالتها أیضا باعتبار استثناء ما لا تتم علی النحو الکلی و ان لم یکن هذا الاستثناء بعمومه معمولا به بالنسبة الی کل واحد من شرائط لباس المصلی، و تمثیله بالتکة الإبریسم.

هذه تمام الأخبار الدالة علی عدم جواز الصلاة فی الحریر فی الجملة، مضافا الی معروفیة الحکم بین الإمامیة بحیث لم یخالف فیه أحد منهم، فلا شبهة فی أصل الحکم فی الجملة.

## إنما الإشكال فی ان الحرمة تکلیفا و وضعا مختصة بما إذا کان منسوجا

أم یشمل مطلق الاستعمال اللبسی، فلو جعل مقدارا من الإبریسم الغیر المنسوج علی بدنه بحیث یصیر بدنه مستورا بذلک فعلی الأول یجوز دون الثانی.

و کذا الوجهان لو جعل علی ثوبه إبریسما مخیطا بحیث یصیر مستورا بذلک أم لم یصر مستورا.

(۱) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۸ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۴۴

و بالجملة هل مفاد الأدلة حرمة مطلق استعمال هذا الجنس سواء صدق علیه الحریر أو الإبریسم إلا ما خرج بالدلیل أم کان استعمال ما لا ینسج منه خارجا عن مفادها تخصصا؟.

یمکن ان یقال: بعدم صدق لبس الحریر عند العرف خصوصا بملاحظة روایة إسماعیل بن سعد الأحوص، و أبی الحارث، و عمار بن موسی، و عبد اللّه بن جعفر الحمیری، «۱».

فإن الظاهر ان ما یخرجه من دود القز من لعاب فمها و یجعلها علی دورها یسمی إبریسما قبل النسج و حریرا بعده، و لا یطلق علیه ما لم ینسج الثوب.

(ان قلت): انه یظهر من بعض الاخبار ان الإبریسم یطلق علی الثوب کما فی روایة یوسف بن إبراهیم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام و فیها: انما یکره المصمت من الإبریسم «۲».

و کما فی روایة إسماعیل بن سعد، و أبی الحارث حیث سئل فیها عن ثوب الإبریسم، الی آخره «۳».

و روایة علی بن مهزیار، عن أبی محمد العسکری، و فیها: و الذی نهی عنه هو ما کان من إبریسم محض «۴».

---

(۱) تقدم تعیین موضع کل واحد منها.

(۲) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۲.

(۳) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۷.

(۴) الوسائل، باب ۱۳ قطعة من حدیث ۷، من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۵

و روایة عباس بن موسی علیه السلام، عن أبیه، قال: سألته عن الإبریسم و القز؟ قال: هما سواء «۱».

فیظهر من الجمیع انه لا فرق بین المنسوج و غیره فیما کان ممنوعا تکلیفا و وضعا.

(قلت): الظاهر انه أرید من الإبریسم فی هذه الموارد المنسوج بقرینة ذکر الثوب فان المتعارف فی تسمیته ثوبا هو ما إذا کان منسوجا.

فلا یبعد ان یقال: باختصاص ما هو المستفاد من الاخبار بما کان منسوجا.

نعم فیما إذا کان الثوب مخیطا بالإبریسم الغیر المنسوج بحیث یکون مصداقا للثوب الإبریسم، یشکل الحکم بالجواز، فالحکم فی مثله محل تأمل، فافهم.

**مسألة ۱- هل یستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما یسمی حریرا ملبوسا،**

سواء کان تمامه حریرا أم بعضه، و سواء کان ممزوجا أم خالصا غایة الأمر خرج الممزوج بدلیل آخر و یبقی الباقی.

(و بعبارة أخری): هل تکون الأخبار شاملة لمثل الکف و الدیباج و الأکمام بحیث لو قلنا: بعدم الاشکال فیها فبدلیل، أم کانت الاخبار من الأول منصرفة عنها؟

ظاهر خبر إسماعیل بن سعد الأحوص و أبی الحارث، و محمد بن عبد الجبار، و مرسلة الفضل بن الحسن الطبرسی «۲» هو العموم لشمول الصلاة فیه إذا کان بعض الثوب حریرا، الآن صدق انه صلی فیه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۷.

(۲) تقدم ذکر موضع کل واحد منها آنفا فراجع.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۶

باعتبار ان الثوب ظرف للمصلی الذی یکون الصلاة فعلا، و ما کان ظرفا للفاعل یکون ظرفا لفعله أیضا، فبهذا الاعتبار یصدق ان صلاته کانت فیه، من غیر فرق بین تمام الثوب أو بعضه، أو ما کان ملصقا به إذا کان حریرا منسوجا.

نعم ما کان سداه أو لحمته حریرا لا- یصدق انه صلی فی الحریر المحض أو الخالص أو المصمت أو المبهم علی اختلاف التعابیر الواردة فی الاخبار.

مضافا الی دلالة خصوص بعض الاخبار علی استعماله فی الصلاة فیه مع ان الثوب بتمامه لم یکن بحریر، مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- قال:

و عن الثوب یکون علمه دیباجا؟ قال: لا یصلی فیه «۱».

و ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن احمد بن محمد بن أبی نصر، قال: سأل الحسن بن قیاما أبا الحسن علیه السلام عن الثوب الملحم بالقز و القطن، و القز أکثر من النصف أ یصلی فیه؟ قال: لا بأس قد کان لأبی الحسن علیه السلام منه جبّات «۲».

و الغرض من ذکر هذا الخبر هو الإشارة الی ان استعمال اللبس و الصلاة فی الثوب لا یختص بما إذا کان الثوب بتمامه حریرا.

نعم عن الشافعی- علی ما فی خلاف الشیخ- زوال التحریم فیما

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۸ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۸.

(۲) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۷

إذا کان القطن و الإبریسم متساویین أو القطن أکثر کما یومئ الیه سؤال الحسن بن قیاما حیث بیّن فیه ان القز أکثر (أ یصلی فیه؟) و کأنّ مذهب الشافعی کان منتشرا فسأل الإمام علیه السلام عن صحة هذا الحکم فأجاب علیه السلام بما أجاب.

مضافا الی ان لسان الأخبار الدالة علی ان ما یکون حشوه قزا مستثنی من الحریر لسان التخصیص لا التخصص، فیستفاد منها ان المرتکز عندهم ان نهی النبی صلی اللّه علیه و آله کان شاملا- بالإرادة الاستعمالیة- و لذا یسألون الأئمة علیهم السلام عن الاستثناء لا عن أصل الحکم، فتأمل.

و بالجملة هنا أمران:

أحدهما: صدق انه صلی فی الحریر.

ثانیهما: صدق انه صلی فی الحریر المحض.

بالنسبة إلی الحکم التکلیفی تارة یقال: لبس الحریر، و اخری لبس الحریر المحض، فلو قلنا بعدم صدق (صلی فی الحریر) أو (لبس الحریر) بالنسبة الی ما کان بعضه حریرا و بعضه غیر حریر کالمنسوج طرائق أو ما کان ظهارته حریرا دون بطانته أو بالعکس أو المکفوف بالدیباج أو قلنا: انه و ان کان یصدق علیه ذلک الا انه لا یصدق (صلی فی الحریر المحض) أو (المبهم) أو (المصمت) یکون خروج المذکورات من باب التخصص فلا یحتاج الی دلیل.

و اما لو قلنا: انه یصدق فیها انه لبس الحریر و صلی، أو لبس الحریر المحض، فیحتاج فی إخراجه إلی المخصص، فبمجرد عدم صدق الحریر لا یکتفی بالحکم بالجواز، کما لا یخفی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۸

و ظاهر روایة عمار بن موسی المتقدمة ذلک، و کذا روایة جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه کان یکره ان یلبس القمیص المکفوف بالدیباج، و یکره لباس الحریر، و لباس الوشی، و یکره المثیرة الحمراء فإنها مثیرة إبلیس «۱».

و کذا روایة علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل هل یصلح له لبس الطیلسان فیه الدیباج و القز کان علیه حریر؟ قال: لا «۲».

و کذا روایة إسماعیل بن الفضل، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الثوب یکون فیه الحریر؟ فقال: ان کان فیه خلط فلا بأس «۳».

فإن الراوی مع فرضه عدم کون اللباس بتمامه حریرا بل بعضه قد أجاب علیه السلام عنه بأنه ان کان هذه القطعة من الحریر مخلوطا فلا بأس دلّ بمفهومه علی انه ان کان حریرا خالصا، فیه بأس.

الا ان یقال: ان المراد بیان أن ما سئلت لما لم یکن حریرا محضا فلا بأس، فکأنه علیه السلام قد عین الموضوع و أحال حکمه الی ارتکاز الراوی فتأمل.

و يمكن ان يقال: بعدم دلالة الثانية أيضا، فإن الديباج كان فى الزمان السابق منقوشا بالتماثيل، فيمكن ان يكون النهى باعتباره لا باعتبار كونه قطعة من الحرير.

(ان قلت): ان الروايات الدالة على جواز الصلاة أو اللبس فيما كان من الثوب علمه حريرا، تدل على جوازها فى مطلق المبعض، سواء

---

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٩ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٨.

(٢) المصدر، الحديث ١٢ ص ٢٦٩.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢۴٩

كان منسوجا طرائق و غيره.

مثل ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان ابن يحيى، عن يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: لا بأس بالثوب ان يكون سداه و زرّه و علمه حريرا، و انما كره الحرير المبهم للرجال «١».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن أبى على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عين عيص بن القاسم، عن أبى داود يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و علىّ قباء و خز و بطانته خز (الى ان قال): و ما بال الخز، قلت: سداه إبريسم، قال: و ما بال الإبريسم؟ قال: لأنكره ان يكون سد الثوب إبريسم و لا زرّه، و لا علمه، ان يكون المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره و كذلك ما ورد فى باب إحرام المرأة «٢» بناء على ان ما لا يجوز لبسه فى الإحرام لا يجوز فى الصلاة أيضا.

---

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢۶٧.

(٢) لا بأس بنقل عدة من الروايات الواردة فى لباس الإحرام مما ذكر فيه لفظة الحرير:

فمنها: رواية يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج؟ فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك، الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ۴١.

و رواية أبى عيينة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمة؟ فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين الوسائل، باب ٣٣ حديث ٣٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ۴٢.

و رواية جميل انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع كم يجزيه؟ قال: شاة، و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: لا، الوسائل باب ٣٣ حديث ٨ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ۴٣.

و رواية العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين، الوسائل باب ٣٣ حديث ٩ ج ٩ ص ۴٣.

و رواية إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة؟ قال: لا و لها ان تلبسها فى غير إحرامها، الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ۴٣.

و رواية أبى بصير قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الخميصة سداه إبريسم و لحمها من غزل، قال: لا بأس بأن يحرم منها انما يكره الحائض منه، الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٣٨.

و رواية أبى الحسن النهدى، قال: سال سعيد الأعرج و انا عنده عن الخميصة سداه إبريسم و لحمتها من غزل؟ فقال: لا بأس بأن يحرم فيها انما يكره الحائض منها، الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٣٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵۰

مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن سماعة انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير؟ فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵۱

محضا لا- خلط فيه، فاما الخز و العلم فى الثوب فلا- بأس ان تلبسه و هى محرمة (الى ان قال): و تلبس الخز اما انهم يقولون فى الخز حريرا و انما يكره الحرير المبهم «۱».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد، عن محمد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: كنت جالسا عنده فسأل عن رجل يحرم فى ثوب فيه حرير فدعا بإزار قرقبى «۲» فقال: انا أحرم فى هذا و فيه حرير «۳».

فان الظاهر أن الثوب لم يكن حريرا بأجمعه و قد صرح عليه السلام بأنه يحرم فيه مع ان بعضه كان حريرا.

قلت: (أولا): ان الظاهر اتحاد الروايتين الأولتين كما بيناه سابقا فى مسألة لبس الخز.

(و ثانيا): انا كلما تتبعنا فى كلمات العرب و اللغويين لم يصر المراد من العلم معلوما لنا بحيث يمكن الاعتماد عليه، هل هو إبريسم مخيط على الأكمام و الأذيال، أو قطعة من الحرير يلصق بها للزينة أو غير ذلك؟ و احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام و فيه حرير هو الإبريسم الغير المنسوج.

(و ثالثا): ان غاية ما يدل عليه هذه الروايات استثناء ما كان مذكورا فيها، و اما غيره مما لم يكن مذكورا فلا دلالة فيها، بل استثناء المذكورات قرينة على ارادة العموم من النفى الوارد عن النبى (ص).

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ حديث ۷ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۲.

(۲) فى هامش الكافى هكذا: منسوب الى قرقوب و هو بلد.

(۳) الوسائل باب ۲۹ حديث ۲ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۳۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵۲

فقولهم عليهم السلام: انما يكره الحرير المبهم أو المصمت أو الخالص يحتمل وجوها:

(أحدها): ان يكون مقابلا لما يكون سداه أو لحمته من غيره، كما هو ظاهر ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس، عن على بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن موسى بن بكير، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الا- ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو قطن أو كتان، و انما يكره الحرير المحض للرجال و النساء «۱» و الحكم بالنسبة الى النساء و ان كان نادرا الا ان ظاهرها المقابلة بين ما يكون أصل نسجه مخلوطا، و بين ما يكون خالصا و خبر يوسف بن إبراهيم على احتمال.

(ثانيها): ان يكون بعضه حريرا خالصا و بعضه غيره كما هو أحد احتمالى خبر يوسف بن إبراهيم، و يكون حينئذ ذكر الزر، و بقيد المحض يخرج المبعض الّا ان ذكر سداه ينافى هذا الاحتمال، لانه يكون لباسا مع انه قد أخرجه الا ان يقال: قوله عليه السلام: (انما كره الحرير المبهم) أريد منه إخراج كليهما اعنى ما كان مبعضا و ما كان سداه أو لحمته من غيره فتأمل.

و لكن يظهر من صاحبى الجواهر و مصباح الفقيه عليهما الرحمة ان العمومات غير شاملة للمبعض، فخروج المكفوف و المزرور و العلم حينئذ يكون بطريق اولى.

نعم لو كان المبعض بحيث يكون البعض الحرير لو انفصل يكون

(۱) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۵ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۵۳

قابلا- لان یلبس، تشمله العمومات، مضافا الی خبر جرّاح المدائنی و یوسف بن إبراهیم «۱» حیث عبّر فی الأوّل انه کان یکره المکفوف بالدیباج مدعیا کما عن الجواهر ان لفظة (الکراهة) صارت حقیقة شرعیة فی لسان أصحاب الصادقین علیهما السلام فی غیر الحرام.

و فیه (أولا): عدم ثبوت استعمال لفظة الکراهة فی لسان الأئمة علیهم السلام فی الکراهة المصطلحة.

(و ثانیا): علی تقدیر الاستعمال و صیرورته حقیقة إنما یفهم ذلک إذا أسند فعل الکراهة إلی فعل المکروه، بان یقول: یکره الفعل الفلانی لا الی الشخص کما فی المقام، إذ الراوی أسندها إلیه علیه السلام بقوله: (کان یکره اللباس المکفوف بالدیباج) لا ان اللباس المکفوف بالدیباج مکروه.

(و توهم) ان الشخص إذا کان کارها لشیء فلا محالة یکون الفعل أیضا مکروها للتضایف (مدفوع): بأنه کذلک بالنسبة إلی المعنی اللغوی لا الاصطلاحی.

و بالجملة فخروج المذکورات عن تحت العموم تخصصا محل تأمل فلا بد من إخراج ما ادعی خروجه بدلیل مستقل.

(و دعوی) ان الاخبار ناطقة بعدم جواز الصلاة فی الثوب الحریر و لا- یصدق إلا- إذا کان بتمامه حریرا (مدفوعة) أولا- بأن جمیع الروایات لیست کذلک، بل فی بعضها: لا تحل الصلاة فی حریر محض، کما فی

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حدیث ۲ و باب ۱۱ حدیث ۹ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۳ و ۲۶۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۵۴

مکاتبة محمد بن عبد الجبار «۱» و لا- سیما کونه جوابا للسؤال عن الصلاة فی (قلنسوة حریر محض) أو (قلنسوة دیباج) و القلنسوة لا تسمی ثوبا فتأمل.

و ثانیا: مع أصل الدعوی، فان الثوب کما یطلق علی مجموع الثوب کذلک یطلق علی أبعاضه، و لذا یقال: یکفن المیت فی ثلاثة أثواب قمیص و مئزر و إزار، مع ان الأخیرین لیسا بثوب عند العجم.

و بالجملة إطلاق الثوب عند العرب غیر إطلاقه عند العجم.

و یؤید ما ذکرناه ظاهر جملة من کلمات المتقدمین و المتأخرین إلی زمن صاحبی الجواهر و مصباح الفقیه، حیث انهم فهموا العموم حتی احتاجوا فی إخراج الکف و العلم الی الروایات النبویة التی لم یسند بعضها إلی النبی صلی اللّه علیه و آله کخبر عمر، و أسماء «۲» مع عدم إسنادهما هذا القول إلی النبی صلی اللّه علیه و آله.

بل استثناء مقدار الإصبعین أو ثلاث أصابع أو أربع هو بنفسه فلو کان الدلیل منحصرا بما کان تمامه حریرا، لم یکن وجه للاستناد إلیهما.

ما أرید أن أقول إنّ إجماعهم حجة علی ذلک بحیث یستکشف منه رأی المعصوم علیه السلام، بل أقول: بملاحظة أن جملة منهم من أهل اللسان و عدة منهم قد نشؤوا بینهم یکون فهمهم قرینة علی ما ذکرناه.

مضافا الی ما رواه العامة عن علی علیه السلام ان النبی صلی اللّه

(۱) الوسائل باب ۱۱ حدیث ۲ من أبواب ما یکتسب به.

(۲) سنن أبی داود باب ما جاء فی لبس الحریر ج ۴ حدیث ۲ رقم ۴۰۴۲ و باب الرخصة فی العلم حدیث ۱ رقم ۴۰۵۴ ص ۴۶ و ۴۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۵۵

علیه و آله أخذ حریرا فجعله فی یمینه و أخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال: ان هذین حرام علی ذکور أمتی «۱»، فإن إطلاقه یشمل للقطعة من الثوب أیضا.

و بالجملة فالظاهر إطلاق الدلیل الّا ما خرج بالدلیل، فمثل الزر و العلم ان لم یکن منسوجا و کذا القیاطین خارج، لعدم کونه مصداقا للحریر بناء علی کونه عبارة عن الإبریسم المنسوج کما هو لیس ببعید علی اشکال قد مرّ بالنسبة الی بعض افراد غیر المنسوج و اما إذا کان بعضه حریرا ففیه اشکال، سواء کان بحیث لو انفصل یکون قابلا لان یلبس أم لا، فان مجرد قابلیته للبس علی تقدیر انفصاله لا یوجب صدق الثوب قبل انفصاله علیه، بناء علی ان یکون الثوب عبارة عما یکون للبس.

فعلی القول بلزوم صدق الثوب لا یجب الاجتناب، و علی تقدیر الإطلاق- کما هو الظاهر- یجب الاجتناب.

نعم فی خروج مثل الکفّ یحتاج الی دلیل و لیس الّا ما حکی عن عمر و أسماء و هما- مع کون سندیهما غیر معتبرین- لا یسندانه إلی النبی صلی اللّه علیه و آله، و الاخبار الواردة عن الأئمة علیهم السلام معارضة بروایة عمار المتقدمة فالأحوط الاجتناب عن الکف أیضا، و اللّه العالم.

## مسألة ۲-: هل یجوز الصلاة فیما لا تتم فیه

بمعنی انه یصلی فیما لا یمکن ان یکون ساترا للعورة بحسب العادة علی تقدیر لباسه به (و بعبارة أخری): هل الأخبار الدالة علی عدم جواز الصلاة فی الحریر عامة شاملة لمطلق ما یستعمل فی الصلاة و غیره أم یختص بما یکون

---

(۱) سنن أبی داود باب فی الحریر للنساء ج ۴ ص ۵۰ حدیث ۱ رقم ۴۰۵۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۵۶

لباسا ساترا؟ وجهان بل قولان بین الإمامیة.

و ربما یتوهم الشهرة بالمنع بین المتقدمین لکن الظاهر من جملة من المتأخرین هو عدم المنع.

و العامّة لم یتعرضوا لهذه المسألة أصلا، لأنهم غیر قائلین ببطلان الصلاة فی لباس الحریر، بما هو حریر و لو فرض القول بالبطلان من بعضهم فإنما هو باعتبار اعتقاده بالملازمة بین حرمة اللبس و البطلان من غیر فرق بین ما تتم و ما لا تتم.

نعم حکی المحقق رحمه اللّه فی المعتبر عن بعض الحنابلة الفرق بین الساتر و غیره و لکنه غیر مسألتنا و هی دخالة عنوان ما لا- تتم کما لا یخفی، و بالجملة لم نجد فیهم من تعرض لها بهذا العنوان و الأمر سهل.

و منشأ الاختلاف، اختلاف روایتی الحلبی، و محمد بن عبد الجبار «۱» و ادعی شمول العمومات أیضا، مثل روایة إسماعیل بن سعد و أبی الحارث «۲» و غیرها من العمومات الظاهرة من حیث السؤال فی مانعیة لبس الحریر من صحة الصلاة، و عدمها لا الحرمة التکلیفیة فقط کما قرر فی الأصول، أو قلنا: ان المتفاهم من کلمات المتقدمین أمران:

(أحدهما): وجود الملازمة بین حرمة الشیء و بطلان العمل المقرون به.

(ثانیهما): دلالة النهی اللفظی علی الإرشاد بالفساد أم علی الحرمة التکلیفیة علی القولین، و علی الثانی یکون من صغریات النزاع

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۱ و ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۷۲.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ١ و ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧ و ٢٦٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٧

الأوّل.

و كيف كان فظاهر السؤال فى رواية الحلبى عن الصلاة فى الثوب الحرير، هو الاستفهام عن سقوط القضاء و الإعادة لو اتى بهذه الحالة فأجاب عليه السلام بالعدم.

و هو و ان كان شاملا- لما هو معدود من اللباس و غيره مطلقا الا ان فى رواية محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: لا يصلى فى الحرير المحض «١».

و هى مختصة بها، بل حاكمة عليها على وجه كما سيأتى بيانه إن شاء اللّه تعالى.

و الترديد اما من الراوى (عن محمد بن عبد الجبار) و هو (احمد ابن إدريس) باعتبار انه عند نقله هذا المطلب، لم يتذكر ان ابن الجبار هل كتب هذا أو ذاك، أو من الكاتب حيث انه جعل كليهما- على سبيل الترديد- موردا للسؤال باعتبار اختلاف كيفيات القلنسوة المصنوعة من حرير رقيق أو غيره كما قد تقع السؤالات الكلية.

و سؤاله أيضا يمكن ان يكون عن أمرين: اما ان يكون عالما بأصل حكم الحرير بالنسبة إلى الألبسة، و اما ان يكون عن خصوص القلنسوة.

و يؤيّد الثانى، بل يقرّبه، التقييد فى السؤال بقوله: (فى قلنسوة حرير محض)، فلو لم يكن لكان المناسب أن يسأل عن الصلاة فى الحرير المحض، فان السؤال عن أصل الموضوع مقدم على السؤال عن خصوصياته، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٨

هذا، و لكن فى الجواهر ما محصله ان المحكى عن بعض ان الحرير عند بعض اللغويين هو الثوب، و ان كان عند العرف غيره، و مع المعارضة يقدم اللغة على العرف لتأيده بروايتى إسماعيل و أبى الحارث «١» فحينئذ يكون معنى قوله عليه السلام: (لا يصلى فى حرير محض)،،،، فتكون موافقة للروايتين فيبقى رواية الحلبى «٢» المتقدمة بلا معارض فكأنه عليه السلام قد عدل عن جواب السائل للتقية.

لا يقال: ان قوله عليه السلام (لا تحل الصلاة فى حرير محض) أيضا مخالف لها، لان المشهور بينهم عدم بطلان الصلاة فى الحرير.

فإنه يقال: ان قوله عليه السلام ظاهر فى الحكم التكليفى، و هو غير مخالف لهم من هذه الحيثية كما هو واضح.

و قد يقال: بضعف سند رواية أحمد بن هلال «٣»، لما روى عن الكشى انه ورد عليه التوقيع من ناحية العسكرى عليه السلام: (احذروا الصوفى المتصنع) «۴».

(و فيه): أولا: لم يثبت صحة سند هذه الرواية.

و ثانيا: عدم كون خصوص هذه الرواية من الضعاف لما نقل عن احمد بن حسين بن عبيد اللّه الغضائرى مع كثرة تضعيفه للرواية انه كان متوقفا فى رواية أحمد بن هلال الّا ما كان يرويه عن ابن أبى عمير و حسن ابن محبوب فإنه لا بأس بالعمل به ملاحظة ان كتاب ابن أبى عمير كان

---

(١) تقدم موضع نقلها آنفا فراجع.

(٢) تقدم ذكر محلها سابقا، فراجع.

(٣) الواقع فى خبر الحلبى فى باب ١۴.

(۴) رجال الكشى ص ۳۳۲ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵۹

مشهورا فى ذلك، فإذا نقل عن كتاب مشهور فلا بأس بكون ناقله مخدوشا مذهبا و اعتقادا.

لكن لاـ يمكن ان يخدش فيه انه لا يفيدنا شيئا، لأن مجرد مشهورية كتاب ابن أبى عمير عند ابن الغضائرى لا يكفى فى كون هذه الرواية من ذلك الكتاب المشهور.

لكن الذى يسهل الخطب ان الشيخ أبا جعفر الطوسى و المحكى عن شيخه المفيد و غيرهما من جملة ممن كان معاصرا قد أفتوا بجواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة إذا كان حريرا.

فيظهر ان هذه الرواية كانت معتنى بها عندهم، و عندهم أصول الرواة الذين كان منهم ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، و الحسن بن على بن فضال و غيرهم من علماء الطبقة السادسة و رواتهم، الذين كانوا ذوو الجوامع الأولية فالاعتناء بهذه الرواية بهذا الاعتبار، لا باعتبار ما نقل عن ابن الغضائرى من كون كتاب ابن أبى عمير مشهورا، بل بمشاهدة فتوى جماعة من المعاصرين له الذين كانت عندهم الجوامع الأولية.

فلعل روايات أخرى بإسناد أخر كانت عندهم موجودة و لم تصل إلينا.

و من هنا يظهر وجه ما اشتهر بينهم من كون الشهرة الفتوائية جابرة لضعف السند.

هذا مضافا الى ان الراوى عنه موسى بن الحسن و هو من أجلاء أصحابنا و ثقاتهم، و الى ان أحمد بن هلال يروى عن كثير من الأصحاب و يروى عنه كثير منهم أيضا، و قد مر مرارا ان من الأمور التى يمكن أن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۰

يحرز حال الراوى، كثرة روايته و قلّتها، و يستدلّ على صحة الرواية و ضعفها.

فرواية الكشى بمجردها غير كافية لرفع اليد عن القرائن الكثيرة الدالة على صحّة هذه الرواية الدالة على حصول الاطمئنان بصدور هذه الرواية فيما إذا كان سلسلة السند بأجمعها موثوقا بها، فلا اشكال فيها سندا.

و اما الدلالة فالظاهر حكومتها على الأدلّة العامة الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير المحض، لأن لسانها كالمفسّر لها حيث أن مفادها أن الألبسة التى بعناوينها المخصوصة التى لا تجوز الصلاة فيها، لا بأس بها إذا كانت ممّا لا تتم الصلاة فيها، فلا تكون معارضة مع العمومات.

و اما بالنسبة إلى رواية محمد بن عبد الجبار، فالظاهر معارضتها معها، لأنها واردة فى خصوص ما لا تتم.

فحينئذ يحكم بالكراهة بمقتضى الجمع العرفى بأن يقال: ان رواية الحلبى صريحة فى الجواز، و رواية ابن الجبار ظاهرة فى البطلان فإنه عبّر بعدم الحلية الممكن حملها على الحكم التكليفى، غاية الأمر لما وقع السؤال عن الصلاة فيه، يكون ظاهرا فى السؤال عن الحكم الوضعى و هو البطلان أو الصحة فلا معارضة.

الّا ان يقال: ان بين الروايتين عموما من وجه حيث انّ قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) شامل للقلنسوة و غيرها، و القلنسوة الموجودة فى رواية الحلبى أعمّ من الحرير و غيره، فلا تكون صريحة فى خصوص الحرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۱

و بالجملة (تارة) يلاحظ كلام الامام (ع)، و هو قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) «۱» كما فى رواية ابن الجبار، مع قوله: (كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده، الى آخره) كما فى رواية الحلبى «۲» مع قطع النظر عن خصوصية مورد السؤال يكون رواية الحلبى حاكمة على رواية ابن الجبار.

(و اخرى) مع ملاحظة مورد السؤال أيضا، و عليه يتحقق المعارضة فحينئذ فاما ان يكون السؤال عن خصوص القلنسوة، أو يكون

ذكرها من باب المثال.

فعلى التقدير (امّا) ان يكون الراوى عالما بالحكم التكليفى و الوضعى كليهما (أو) جاهلا (أو) عالما بأحدهما دون الآخر فيصير الأقسام ثمانية.

فرض كونه جاهلا بهما أو جاهلا بالحكم التكليفى فى غاية البعد فيخرج أربعة أقسام.

و اما إذا كان جاهلا- بالحكم الوضعى و كان السؤال عن خصوص القلنسوة أو كان عالما بها مع هذا الفرض، يكون الجواب حينئذ عدولا عن السؤال الشخصى إلى الحكم الكلى بعدم جواز حليّة الصلاة الممكن ارادة الحكم التكليفى.

و اما إذا كان ذكر القلنسوة من باب المثال فيكون الجواب مطابقا للسؤال، فتكون رواية الحلبى حاكمة على رواية ابن الجبار حينئذ.

و اما حملها على الكراهة، ففيه انه ان أريد أنه بهذا العنوان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۲

مكروه، ففيه ان القائل بذلك لا يلتزم بهذا، بل هو مخالف للإجماع.

و ان أريد الحكم فى خصوص القلنسوة، ففيه انه عليه السلام لم ينه بهذا العنوان الخاص كما لا يخفى.

فتحصّل: ان رواية أحمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن حماد عن الحلبى «۱» لو كانت معتبرة يكون مقتضى القاعدة الجمع، و هو اما بالحمل على الكراهة، و اما جعل رواية الحلبى حاكمة على رواية محمد ابن عبد الجبار ان كان سؤال الراوى راجعا الى أهل اللباس، و انما ذكر القلنسوة لأجل انها كانت متعارفة فى بلده.

و اما ان كان السؤال عن خصوص القلنسوة و المفروض عدم صحة الجميع بالحمل على الكراهة فحينئذ يقع التعارض، فحينئذ يقع البحث فى ان اىّ الروايتين موافقة للعامّة؟

قد يقال: بأن رواية ابن الجبار مخالفة لهم من حيث كونها ظاهرة فى بطلان الصلاة، المخالف لجميع فقهاء العامة.

و لكن يرد عليه أنها غير متضمنة لبطلان الصلاة، بل عدم الحلية و هو أعم من البطلان، و هذا بخلاف رواية الحلبى، فإن الحكم بعدم البأس فيما لا تجوز الصلاة فيه وحده، ظاهر فى ان عنوان ما لا تتم، حكم غير هذا الحكم، فلو وقع هذا الكلام عندهم لفهموا أنه (ع) مخالف لهم فى الفتوى.

و الحاصل ان عدم جواز الصلاة فيما لا تتم، من متفردات الإمامية و لم يكن لفقهاء العامة تعرض لهذه المسألة، لا فى مسألة النجاسات و لا فى هذه المسألة، بل كل ما كان عندهم مانعا فى صحة الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۳

يكون كذلك مطلقا، و ما لا يكون مانعا لا يكون كذلك مطلقا، فالتفصيل فى الألبسة بين ما تتم و ما لا تتم يكون مختصا بالإمامية.

و هذا بخلاف مسألة جواز الصلاة فى الحرير و عدمه فإنها تكون موردا للبحث عندهم فذهب المشهور منهم إلى الصحة، و حكى عن احمد قولان، و لكن من قال بعدم الجواز قال به بملاك آخر، و هو استلزام الحرمة للبطلان لا بملاك النقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله، فحينئذ إذا دار الأمر بين حمل ما يكون مخالفا لهم رأسا بحيث لا يكون له اثر و لا اسم عندهم، على التقية كما فى مضمون رواية الحلبى على تقدير حجيتها، و حمل ما يكون مخالفا للمشهور منهم مع قابلية الحمل على معنى لا يكون مخالفا لهم بوجه، اعنى الحمل

علی الحکم التکلیفی کما فی روایهٔ ابن الجبار.

فالمتیقن «۱» هو الثانی، فما عن صاحب الحدائق رحمه اللّه و غیره من حمل روایهٔ الحلبی علی التقیهٔ دون الأخری، فی غایهٔ الضعف، هذا.

و لکن الشهرهٔ بین القدماء بالنسبهٔ إلی روایهٔ الحلبی غیر ثابتهٔ نعم لو قیل بعدم شمول العمومات لما لا تتم الصلاهٔ فلا حاجهٔ فی إثبات الجواز الی دلیل مستقل.

### الرابع من الشرائط عدم کون اللباس ذهبا

#### اشارهٔ

و قبل نقل اخبار المسألهٔ الواردهٔ عن النبی صلی اللّه علیه و آله

---

(۱) جواب لقوله قدس سره: إذا دار الی آخره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۶۴

و الأئمهٔ علیهم السلام بطرق الفریقین نقول:

ان قدمائنا الإمامیهٔ لم یتعرضوا هذا الشرط فی کتبهم المعدهٔ لإیداع فتاوی الأئمهٔ علیهم السلام نعم قد تعرض لها جمع منهم من حیث الحکم التکلیفی، بل الظاهر عدم الخلاف بین المسلمین من حیث التکلیف، الا ما حکی عن بعض الناس من ذهابه الی عدم حرمهٔ التختم بالذهب.

استنادا إلی ما رواه أبو داود فی سننه مسندا عن محمد بن مالک، انه رأی علی البراء خاتم ذهب و قیل له فی ذلک، و قال: أعطانی رسول اللّه صلی اللّه علیه (و آله) و سلم فقال له: البس کما ألبسک اللّه و رسوله «۱».

و لا یخفی ان مثل هذه الروایهٔ لا تقاوم الأدلهٔ الدالهٔ علی الحرمهٔ کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی الإشارهٔ إلی جملهٔ منها مع شهرهٔ الفتوی بین الفریقین.

مع إمکان ان یقال: ان إعطاءه صلی اللّه علیه و آله له إیاه من غنیمهٔ الحرب کان قبل نهی النبی صلی اللّه علیه و آله ثم أبقاه البراء و لم یطلع علی تحریمه صلی اللّه علیه و آله بعد ذلک.

نعم قد وردت من طرق أصحابنا أیضا ما یدل- بظاهره- علی جواز لبس الخاتم من الذهب.

مثل ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن عدهٔ من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن جعفر بن محمد الأشعری، عن عبد اللّه بن میمون القداح، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: ان النبی صلی اللّه علیه و آله تختّم فی یساره بخاتم من ذهب، ثم خرج علی الناس فطفق الناس ینظرون الیه

---

(۱) لم أعثر علیه فی السنن فتتبع.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۶۵

فوضع یده الیمنی علی خنصره الیسری حتی رجع الی البیت فرمی به فما لبسه «۱».

لکنها أیضا محمولهٔ علی ما قبل التشریع أو علی محامل أخر.

و بالجملهٔ لا شبههٔ فی أصل الحرمهٔ فی الجملهٔ، بل هی من ضروریات الفقه الإسلامی.

**و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة فی ذلک – تیمّنا –:**

منهـا: مـا رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمـد بن یحیی، عن احمـد ابن محمـد، عن ابن فضـال، عن غالب بن عثمان، عن روح بن عبد الرحیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السلام: لا تختّم بالذهب فإنه زینتک فی الآخرة «۲».

و عنه عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سـعید، عن النضـر بن سوید، عن القسم بن سـلیمان، عن جراح المدائنی، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام، قـال: لا تجعل فی یـدک خاتما من ذهب «۳» و دلالتهما علی حرمـة مطلق الـذهب – بعد فرض صـحة سـنده أو جبرانهما باشتهار الفتوی بین المسلمین – موقوف علی أمور:

(أحـدها): عـدم اختصـاص الخطـاب به علیه السـلام، و الا فلو کان مختصـا به – کما یؤیّـده ما رواه الحلبی المحکی عن معانی الأخبار للصدوق رحمه اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال: نهانی رسول اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۰۰.

(۲) الوسائل باب ۳۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۹.

(۳) المصدر، الحدیث ۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۶۶

صلی اللّه علیه و آله و لا أقول نهاکم – عن التختم بالذهب «۱» الی آخره.

(ثانیها): عدم اختصاص الحرمة بالخاتم، بل یعم مطلق اللباس و ذکر الخاتم من باب المثال.

(ثالثها): عدم الاستظهار من التعلیل علی کونه مکروها.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن جعفر، فی قرب الاسـناد، عن هارون ابن مسـلم، عن مسـعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبیه علیهم السلام، ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهاهم عن سبع (الی ان قال): و التختم بالذهب «۲».

عن الخصال للصدوق، عن أبیه، عن الخلیل بن أحمد الحری عن أبی العباس الثقفی، عن محمد بن الصباح، عن حریز بن أبی إسحاق، عن أشعث، عن معاویة بن سوید، عن البراء بن عازب، قال:

نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن سبع و أمر بسبع، نهانا ان تتختم بالذهب، و عن الشرب فی آنیة الذهب و الفضة، الخبر «۳».

و ما رواه فی قرب الاسـناد أیضا، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده، عن علی بن جعفر، عن أخیه، عن موسـی بن جعفر، قال: سألته عن الرجل هل یصلح له الخاتم الذهب؟ قال: لا «۴».

و هـذه الروایـات الثلاـث سالمـة عن الاحتمال المـذکور فی الأمر الأوّل فی الروایتین المتقـدمتین، لعموم الحکم، نعم یبقی الاحتمالان الآخران.

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حدیث ۷ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۰۱.

(۲) المصدر، الحدیث ۹.

(۳) المصدر، الحدیث ۸.

(۴) المصدر، الحدیث ۱۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۶۷

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار «١» بن موسى الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل، فإنه من لباس أهل النار، و لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه، لانه من لباس أهل الجنة «٢».

و عنه، عن رجل، عن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبة، عن موسى بن أكيل النميرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، فى الحديد انه حلية أهل النار، و الذهب انه حلية الجنة، جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء، فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «٣».

و فى هذين الروايتين يرتفع الاحتمالات الثلاث التى ذكرناها فى الأولين لعمومهما من حيث المكلفين، و اللبس و دلالتهما خصوصا على الحرمة.

فظهر ان الروايات متفقة على حرمة لبس الذهب فى الجملة على

(١) كان لعمار بن موسى كتاب يروى عنه مصدق بن صدقة المدائنى يروى عنه عمرو بن سعيد، يروى عنه احمد بن حسن بن فضال، و وصل هذا الكتاب بيد محمد بن احمد بن يحيى الأشعرى القمى الثقة و بقية الرواة و ان كانوا كلهم فطحيين الا انهم موثقون عند علماء للرجال، منه دام ظله العالى.

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠.

(٣) المصدر، الحديث ۵.



اختلاف ألسنتها من اختصاص بعضها بالخاتم و إطلاق بعضها فلا كلام فى أصل الحرمة، و لا فى مدركها.

و انما الكلام فى اشتراط صحة الصلاة بعدم لبسه، و قد أشرنا الى ان القدماء لم يتعرضوا لهذا الحكم نفيا و إثباتا.

نعم ذكر الشيخ عليه الرحمة- فى أواخر (باب حكم الثوب و البدن) من المبسوط- ان التختم بالذهب حرام على الرجال، و كذا لبس الحرير و مباح ذلك للنساء.

و فى أواخر صلاة الخوف: لبس الذهب محرم على الرجال، سواء كان خاتما أو طرازا «١» و على كل حال و ان كان مموها أو مجرى فيه و يكون قد اندرس و بقى اثر لم يكن به بأس (انتهى كلامه «ره»)، و لكن ليس فى هذا الكلام تعرض لحكم الصلاة.

و قد يتخيل انه مذهب جملة من القدماء أيضا، كالكلينى رحمه اللّه لما نقل فى الكافى رواية موسى بن أكيل المتقدمة، و الصدوق محمد بن على بن بابويه، لما عنون فى علل الشرائع (باب العلة التى من أجلها لا يجوز للرجل أن يتختم بخاتم حديد و لا يصلى فيه و لا يجوز له ان يلبس الذهب و لا يصلى فيه) ثم أورد موثقة عمار المتقدمة، و رواية أبى الجارود الدالة بمفهومها على عدم جواز الصلاة للرجال فى الخاتم الذهب كما سيأتى نقلها إن شاء اللّه تعالى.

و عن أبى على بن الجنيد رحمه اللّه انه قال: و لا يختار للرجل خاصة الصلاة فى الحرير المحض و لا فى الذهب (انتهى).

(١) الطراز علم الثوب فارسى معرب قاله الجوهرى (مجمع البحرين).



و حكى عن الشيخ نجيب الدين الحلبى رحمه اللّه اشتراط الصلاة بعدم كون اللباس من الذهب، و كذا حكى عن قطب الدين.

و لكن لا يخفى عدم دلالة غير الأخير على ان الفتوى ذلك، لان كتب الاخبار لم تعدّ لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام.

(اما الأوّل) «١» فواضح لكثرة وجود الأخبار المتخالفة فيه.

(و اما الثانى) «٢» فلأنه أعدّ لنقل اخبار صدرت لبيان علل جملة من الأحكام أعم من الواجبة و المحرمة و غيرهما.

و اما ما حكى عن ابن الجنيد رحمه اللّه فغير معلوم المراد من قوله (و لا اختار، الى آخره) هل هو الحكم التكليفى تحريما أو تنزيها أو للوضعى بمعنى بطلان الصلاة، فهو مجمل.

نعم ما حكى عن الشيخ نجيب الدين دال على ان عنوان الكلام فى خصوص الصلاة و كذا ما ذكره الشيخ من مسألة التختم بالذهب و نفى الخلاف فى حرمته، ثم نقل رواية موسى بن أكيل و لم يتعرض لبطلان الصلاة.

نعم ذكر المحقق رحمه اللّه فى المعتبر مسألة التختم و تردد فى البطلان ثم استقرب الجواز، و جعل منشأ التردد رواية موسى بن أكيل المتقدمة.

و أول من تعرض لحرمة الصلاة فى مطلق اللباس المنسوج من الذهب و المموّه فيما اعلم العلامة الحلى رحمه اللّه، قال فى المنتهى: الثوب المنسوج من الذهب المموه يحرم الصلاة فيه مطلقا على التردد

---

(١) يعنى الكلينى (ره) فى الكافى.

(٢) يعنى الصدوق (ره) فى العلل.



فى غير الساتر، و قال قبل ذلك: و فى بطلان الصلاة لمن لبس خاتما ذهبا تردد أقربه البطلان، خلافا لبعض الجمهور (لنا) ان الصلاة فيه استعمال له و هو محرم بالإجماع، و قد عرفت ان النهى فى العبادات يدل على الفساد (انتهى) ثم أيده برواية موسى بن أكيل.

و فى التذكرة: الثوب المموّه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال و كذا الخاتم المموه للنهى عن لبسه (انتهى).

و قال فى فرع يج- ١٣-: إذا كان فى يده خاتم من ذهب أو مموه به بطلت صلاته للنهى عن الكون فيه، و لقول الصادق عليه السلام: جعل اللّه الذهب فى الدنيا على النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «١» (انتهى).

و لم يذكر المحقق، و لا العلامة فى سائر كتبهما.

و قد عرفت ان الاستدلال على البطلان راجع الى أحد أمرين: اما كونه على مقتضى القاعدة و اما الروايات.

اما الأولى فقد عرفت فى كلام العلّامة (تارة) بأنه للنهى عن الكون فيه (و اخرى) بأنه للنهى عن لبسه، و كلاهما راجعان إلى أمر واحد و شيء فأرد، و هو لزوم اجتماع الأمر و النهى، و رجح جانب النهى.

و فيه (أولا): انا قد قررنا فى الأصول عدم امتناع الاجتماع و أجبنا عن كل ما استدل له و قلنا: انه لا مانع عقلا بان يكون هنا عنوانان بينهما عموم من وجه، متعلقان للأمر و النهى و يتصادقان فى موجود واحد شخصى كقوله: (صل و لا تتصرف فى مال الغير بغير اذنه) حيث اجتمع

---

(١) الوسائل باب ٣٠ ذيل حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠.



فى الموجود الخارجى كلا العنوانين.

و اما التمثيل بقوله: (صل و لا تغصب) فليس بجيد بل و لا صحيح لان الغصب كما قلنا فى مورده عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و غير التصرف فى مال الغير بلا اذن كما لا يخفى.

(و ثانيا) ليس المقام من مصاديق هذه القاعدة، فإن المصداق الواحد لم يصر متعلقا لهما فان متعلق الأمر هو الصلاة و متعلق النهى هو اللبس فلا اجتماع فى الوجود الواحد.

و من هنا خص بعض العلماء «١» ذلك بما كان الذهب ساترا للعورة من حيث انه من شرائط صحة الصلاة.

(و فیه): ان الشرط هو مستوریة العورة و هو أیضا وجود آخر غیر وجود الصلاة، فإن الأمر المتعلق بالصلاة ینبسط علی اجزائها و المستوریة لیست من اجزائها، بل معنی اشتراطها عدم تعنون الاجزاء بعنوان الصلاة إلا إذا صدرت ممن کان مستور العورة و هو المقدمات العقلیة حینئذ بناء علی ان الشرائط الشرعیة راجعة إلی الشرائط العقلیة.

نعم لو قیل: ان الصلاة تتقید بها- بحیث یکون التقید داخلا و القید خارجا و المفروض ان الأمر الانتزاعی عین ما منه الانتزاع، فإذا کان التقید مأمورا به تبعا للصلاة یکون القید أیضا کذلک- یجتمع الأمر و النهی، فان المفروض ان القید یکون منهیا عنه بأدلة النهی عن اللبس و مأمورا به باعتبار کونه عین التقید الذی یکون جزءا للمأمور به

---

(۱) لعله المحقق «ره» فی المعتبر حیث جوز الصلاة فیه قیاسا علی الخاتم المغصوب و علله بأنه غیر ساتر، فراجع، المقرّر.



أمکن القول بکونه من مصادیق تلک المسألة و تکون باطلة.

و قد یتمسک للبطلان بکون المصلی مأمورا بالنزع، و هو مستلزم للفعل الکثیر الذی یکون ضدا لها فتکون باطلة لکون الأمر بأحد الضدین مستلزما للنهی عن ضده.

و فیه (أولا): عدم کون النزع مستلزما للفعل الکثیر مطلقا.

(و ثانیا): عدم کون الأمر بالشیء مستلزما للنهی عن ضده الخاص.

(و ثالثا): عدم اقتضاء ذلک النهی البطلان، لأنه تبعی لا نفسی.

بل التحقیق ان جمیع المقدمات التی لها دخل فی تحقق المأمور به لا تکون إلا تبعیة و لو صرح الآمر بفعلها و بعث إلیها للوصول الی ذیها کما لو قال: اذهب الی السوق و اشتر اللحم.

فالأولی- کما فی الجواهر- التمسک بالأخبار المتقدمة، فقوله علیه السلام: (لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلی فیه) «۱» دال علی بطلانها اما باعتبار کون النهی تکلیفا فیدخل فی مسألة کون النهی عن العبادات موجبا للفساد، و اما کونه منهیا وضعیا، فتدل علی بطلانها مطابقة کما لا یخفی.

## هنا مسائل

### الأولی: هل حرمة اللبس فی الذهب من حیث انه لبس الذهب

أو من حیث انه تزین و زینة؟ ظاهر جملة من الروایات هو الإطلاق مثل

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ قطعة من حدیث ۴ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۰۲.



ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم بن سلیمان، عن جراح المدائنی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: لا تجعل فی یدک خاتما من ذهب «۱».

و کذا روایة عبد اللّه بن میمون القداح، و الحلبی المحکی عن معانی الاخبار، و مسعدة بن صدقة، و براء بن عازب، و علی بن جعفر المتقدمات «۲».

و فی عـدهٔ منها: التعلیل بأنه زینـهٔ أو حلیـهٔ فی الآخرهٔ، مثل ما عن عبد اللّه بن جعفر فی قرب الاسـناد، عن محمد بن عبد الحمید و عبد الصـمد بن محمد جمعا، عن حنان بن سدیر، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: سـمعته یقول: قال النبی صلی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السلام: إیاک ان تتختم بالذهب فإنه حلیتک فی الآخرهٔ، و إیاک ان تلبس القسیّ «۳».

و کذا روایهٔ روح بن عبد الرحیم و عمار بن موسـی، و موسی بن أکیل المقدمات «۴» حیث علل فی الأولی بأنه زینتک فی الآخرهٔ (و فی الثانیهٔ) لأنه من لباس أهل الجنهٔ، (و فی الثالثهٔ) انه حلیهٔ أهل الجنهٔ و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینهٔ النساء فحرم علی الرجال لبسـه و الصلاهٔ فیه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حدیث ۲ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۹۹.

(۲) المصدر، الحدیث ۳، ۷، ۸، ۹، ۱۰.

(۳) المصدر، الحدیث ۱۱ ص ۳۰۳.

(۴) تقدم ذکر موضعها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۷۴

و فی دلالـهٔ غیر الأخیرهٔ علی کونه من باب التزین نظر، فان مجرد کون شـیء زینـهٔ فی الآخرهٔ أو حلیـهٔ أهل الجنهٔ أو لباسـهم لا یوجب حرمته فی الـدنیا، فلاـ دلالـهٔ فیهـا علی ان مطلق التزین بالـذهب حرام، بل دلالتها علی حرمـهٔ خصوص موردها- و هو لبس الخاتم من الذهب أو اللباس لو لا مسلمیّهٔ الحکم بین فرق المسلمین العامهٔ منهم و الخاصهٔ- غیر معلومهٔ کما لا یخفی علی من راجع الاخبار.

و اما الأخیرهٔ، فیمکن ان یقال: بدلالتها حیث فرّع علیه السـلام تحریم اللبس و الصلاهٔ فیه علی جعله تعالی إیاه زینهٔ للنساء، فیتراءی منه ان التزین و الزینهٔ بالذهب الذی غیر محرم علی النساء، محرم علی الرجال.

و لکن یمکن ان یقال بالعکس بان یقال: ان قوله علیه السلام:

محرم علی الرجـال لبسه و الصـلاهٔ فیه، قرینـهٔ علی ان المراد من الزینـهٔ الـتی لاـ تکون محرمـهٔ علی النسـاء هو اللبس، و التعبیر بـالزینهٔ بملاحظهٔ انها من مصادیق اللبس لا انها بما هی موضوعهٔ للحکم.

و یشهد لهذا قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ «۱» المفسّر باللباس فیکون هو أیضا زینهٔ.

و بالجملـهٔ یمکن ان یکون صـدر الروایـهٔ قرینـهٔ علی المراد من الذیل فیحرم مطلق التزین بالذهب، و ان یکون الذیل قرینهٔ علی المراد من الصدر فلا یحرم الا اللبس.

و یشـهد للأوّل الآیهٔ الشـریفهٔ المتقدمهٔ بناء علی تفسـیرها باللباس و یشهد للثانی ما تقدم عن علی علیه السلام ان النبی صلی اللّه علیه و آله

---

(۱) سورهٔ الأعراف، الآیهٔ ۳۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۷۵

أخذ حریرا فجعله فی یمینه و أخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال: ان هذین حرام علی ذکور أمتی «۱» و لم یقیده بکونه ملبوسا أم غیره.

الا ان یقال: ان حرمهٔ الحریر المفروض کونه من الملبوسات قرینهٔ- باتحاد السـیاق- علی کون الحرمهٔ فی الذهب أیضا مخصوصا بهذه الصورهٔ، فتأمل.

و یترتب علی هـذا جواز شـدّ الأسـنان بالذهب، فعلی احتمال ان یکون المحرم لبسه، یکون جوازه علی القاعدهٔ و لا یحتاج الی تکلف دلیل، بخلاف الاحتمال الآخر فیحتاج الیه، فقد ورد روایات بعضها دال علی جواز الشدّ به و بعضها علی جواز تشبیک الأسنان به.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه قال: عدهٔ من أصحابنا، عن احمد ابن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن زرين، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث-: ان أسنانه استرخت فشده بالذهب «۲».

و ما رواه فى الوسائل عن الحسن بن الفضل الطبرسى رحمه اللّه فى مكارم الأخلاق، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الثنيّهٔ تنفصم أ يصلح ان تشبك بالذهب و ان سقطت يجعل مكانها ثنيّهٔ تنفصم ا يصلح ان تشبك بالذهب و ان سقطت يجعل مكانها ثنيّهٔ شاهٔ؟ قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكيهٔ «۳».

و عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينفصم سنّه أ يصلح له ان يشدها بالذهب و ان سقطت أ يصلح

(۱) سنن أبى داود باب فى الحرير ج ۴ ص ۵۰.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۲.

(۳) المصدر، الحديث ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۱، ص: ۲۷۶

له ان يجعل مكانها سنّ شاهٔ؟ قال: نعم ان شاء ليشدها بعد أن تكون ذكيهٔ «۱».

و عن زرارهٔ عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: سأله أبى و انا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه؟ قال: لا بأس «۲».

و الروايهٔ الأخيرهٔ لا دخل لها فى المسألهٔ، فبناء على حرمهٔ مطلق التزين يكون هذا مستثنى.

و هل المراد من الشد و التشبيك خصوص جعل خيط من الذهب تحته أم يشمل ما تعارف فى زماننا من كونه محيطا عليه بحيث يكون السن محاطا؟ لا يبعد ان يقال: بشموله له و ان كان الأحوط تركه.

**(الثانيهٔ): لا يحرم على النساء لبس الحرير و الذهب و لو كان للتزين تكليفا و وضعا.**

اما الأول فلتصريح الروايات و عدم تقييدها بصورهٔ عدم التزين و اشتهاره بين علماء الإسلام، بل بين العوام فضلا عن الخواص مستمرا الى زمن المعصوم عليه السلام مع عدم ردعه.

و اما الثانى فلإطلاق أدلهٔ الجواز بحيث تشمل حال مثل الصلاهٔ أيضا، و شهرهٔ الحكم بين الفريقين أما العامهٔ فبمقتضى قاعدتهم حتى فى الرجال، و اما الخاصهٔ فلم ينقل الخلاف عن غير الصدوق، و بعض الروايات و ان كان فيه إطلاق بالنسبهٔ إلى الرجال و النساء الا انه لا بد من تأويلها، لإعراض الأصحاب، فتحمل على الكراههٔ.

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۲.

(۲) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۱، ص: ۲۷۷

**(الثالثهٔ): هل يحرم على الخنثى على القول بعدم كونها طبيعهٔ ثالثهٔ لبس الذهب و الحرير أم لا؟**

قولان، يحكى عن الشهيد رحمه اللّه فى الألفية الأول، و المشهور بين متأخر المتأخرين و المعاصرين و مقاربى عصرنا هو الجواز، استنادا إلى أصالة البراءة و لو مع كون الشبهة موضوعية.

و اما بالنسبة إلى الحكم التكليفى، فلعموم (كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف انه حرام) «١» و حكم العقل أيضا بذلك.

و اما بالنسبة إلى الحكم الوضعى فللشك فى الشرطية بمعنى ان الأمر المنبسط على الاجزاء و التقيدات من المنتزعة من الشرائط، بل ينبسط على الاجزاء و الشرائط المعلومة، و تقيد صلاته بعدم كونه لباسه من الذهب و الحرير، غير معلوم، فالأصل البراءة.

لكن يمكن ان يقال:- انتصار للشهيد رحمه اللّه- ان العلم الإجمالى بكونه اما رجلا أو امرأة يوجب الاحتياط.

و دعوى ان ذلك من الموارد التى يكون بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء- كما فى مصباح الفقيه للمحقق الهمدانى رحمه اللّه- لم نفهم مفادها، لان الملاك فى الابتلاء الذى يوجب عدم توجّه الخطاب اليه انما هو قبح الخطاب، و فيما نحن فيه ليس كذلك فلا مانع ان يكلف بعدم لبس الذهب و الحرير كليهما.

---

(١) الوسائل باب ۴ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ص ۵٩ ج ١٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٨

### تذنيب فيه تنبيه

لا يتوهم من عدم تعرض قدماء الأصحاب للتحريم لبس الذهب فى الصلاة و بطلانها كون الحكم بعدم البطلان امرا منصوصا عن الأئمة عليهم السلام، و يكون هذا العدم كاشفا عن ورود نص على عدم البطلان.

و ذلك لان ما هو الموجب لاستكشاف النص تعرضهم لحكم مسألة من المسائل الفقهية التى من شأنها أن تتلقى من المعصوم عليه السلام و ايداعهم لها فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام.

و لذا استكشفنا الحكم من تعرضهم مسألة بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة على نسق واحد بعبارة واحدة مضبوطة فى الكتب «١» المشار إليها، ثم راجعنا كتاب الخلاف للشيخ الطوسى فوجدنا الخبر مرويا عنهم عليهم السلام.

---

(١) يعجبنى نقل ما وجدته فيها ليظهر لك صدق ما افاده، دام ظلّه: قال الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة: و لا يجوز بيع المتاع فى أعدال محزومة و جرب مشدودة الا ان يكون له بارنامج (بارنامه) يوقف منه على صفة المتاع فى ألوانه و أقداره و جودته، فان كان ذلك كذلك وقع البيع عليه، فمتى خرج المتاع موافقا للصفات كان البيع ماضيا و ان خرج مخالفا كان باطلا (انتهى).

قال الشيخ فى النهاية: و إذا اشترى الإنسان ضياعا أو عقارا بحدودها و وصفها من غير ان يعاينها كان البيع ماضيا الّا ان له شرط خيار الرؤية، فإذا رآها، فان وجدها كما وصفت له كان البيع ماضيا و ان لم يجدها على ما ذكرت أو لم يجد شيئا كذلك كان له ردّها على البائع و استرجاع الثمن (انتهى).

و قال فى المراسم: (ذكر) بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة و لا يجوز بيعها الّا بالوصف للألوان و المقادير و الجودة فإذا كان كذلك كان البيع مراعى ان يكون على الوصف و الّا بطل، فاما يختبر بالذوق أو الشم فعلى ضربين، الى آخره.

و قال فى الوسيلة: و إذا نعت إلى البائع باعدال محزومة و جرب مشدودة فيها متاع و معها كتاب فيه أوصافه فباعه عليها، فإذا فتحت و كانت دون الوصف كان للمبتاع الخيار، و ان كان فوقه فالخيار للبائع (انتهى). و ذكر ابن زهرة فى الغنية مسألة خيار الرؤية.

و قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف: بيع خيار الرؤية صحيح ثم نقل أقوال العامّة (الى ان قال): دليلنا قوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ

الرِّبا فأباح ما يتناوله اسم البيع، و هذا بيع، و أيضا روى عنهم عليهم السلام أنهم سئلوا عن بيع الجرب الهروية؟ فقالوا: لا بأس به إذا كان لها بارنامج، فان وجدها كما ذكرت، و الّا ردّها و روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٩

و كما فى بيع الفضولى فيما إذا باع الغاصب، لنفسه فأمضاه المالك فإنهم حكموا فى كتبهم بصحة هذا القسم، ففهمنا منه صحة البيع الفضولى فى هذا القسم، و الّا فالأخبار الواردة فى هذه المسألة كلها مخدوشة كما ذكره شيخنا الأنصارى فى المتاجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٠

و بالجملة من وجود الفتاوى فى المسألة يستكشف النص، لا ان من عدمها انكشف عدم النص كما لا يخفى فافهم و اغتنم.

## الشرط الخامس ان لا يكون اللباس مغصوبا،

### اشارة

هكذا عنونها الأصحاب.

و الاولى ان يقال: يشترط ان يكون مالكا أو مأذونا من قبل المالك فان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير على سبيل العدوان سواء كان متصرفا أم لا، كما ان التصرف فى مال الغير أعمّ من ان يكون على سبيل الاستيلاء أم لا، فبينهما عموم من وجه.

يفترق الغصب عن التصرف فيما لو استولى على مال الغير كما لو أخذ مفتاح دار الغير و منع المالك ان يدخلها من دون ان يكون هو متصرفا.

و يفترق التصرف عن الاستيلاء كما لو صلّى فى لباس الغير من دون إحراز رضائه مالكه، لكن لا بقصد الاستيلاء، بل بقصد ان يرده على مالكه، و يجتمعان معا فى الثوب المغصوب.

و مما يترتب على ذلك عدم ضمان اللابس لو تلف بعد اللبس لعدم كونه غاصبا بخلاف ما لو لبسه مستوليا، فإنه ضامن مطلقا ما لم يرده الى مالكه.

و كيف كان فلا شبهة فى حرمة التصرف فى ملك الغير و لم يتعرض الأصحاب لحكم بطلان الصلاة على تقدير التصرف المحرم فى الكتب المعدّة لجمع فتاوى الأئمة عليهم السلام.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨١

نعم قد تعرض لأصل الحكم فى الجملة الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى موضعين من الخلاف:

### (أحدهما): فى مسألة الوضوء بالماء المغصوب.

(ثانيهما): فى لباس المصلى.

(اما الاولى): فقال: مسألة الوضوء بالماء المغصوب لا يصح، و لا تصح الصلاة به، و خالف جميع الفقهاء فى ذلك (دليلنا): فى المسألة الاولى من وجوب اعتبار النية و ان التصرف فى المال المغصوب قبيح لا يصح التقرب، و أيضا لا خلاف فى انه منهى عن ذلك و النهى يدل على فساد المنهى عنه «١» انتهى موضع الحاجة.

### (و اما الثانية): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة فى الدار المغصوبة،

## اشارة

و لا ـ فی الثوب المغصوب مع الاختیار، و أجاز الفقهاء بأجمعهم ذلک و لم یوجبوا إعادتها مع قولهم: ان ذلک منهی عنه و وافقنا کثیر من المتکلمین، مثل أبی علی الجبائی و أبی هاشم و کثیر من أصحابهما (دلیلنا): ان الصلاة تحتاج إلی نیة بلا خلاف، و لا خلاف فی ان التصرف فی الدار المغصوبة و الثوب المغصوب قبیح، و لا یصحّ نیة القربة فیما هو قبیح (انتهی) «۲».

وجه الحکم فی أصل المسألة ان من شرط ترتب عنوان الصلاة علی الاجزاء التی لوحظت واحدة بالاعتبار، صلاحیتها لان یتقرب بها الی اللّه عز و جل، و هی موقوفة علی عدم کون العمل الموجود فی الخارج قبیحا، و حیث ان المفروض کونه قبیحا لکونه تصرفا فی مال الغیر

---

(۱) الخلاف، کتاب الصلاة، مسألة ۲۵۴، ص ۵۳، الطبع الحجری.

(۲) المصدر، المسألة ۲۵۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۲

و تعدیا علی الغیر فلا یصلح للمقربیة، فلا یترتب عنوان الصلاة، فلا تسقط الأمر، و هذا هو الموجب للبطلان لا کونه مستلزما لاجتماع الأمر و النهی و هو محال، لعدم الاستحالة کما قررنا فی الأصول.

و لا بأس بالإشارة إلیهما إجمالا فنقول: ان عمدة دلیل القائلین هو استحالة کون الشیء الواحد معروضا لعرضین فی زمان واحد، و لما کان الوجوب و الحرمة أمران عرضیان فلا یمکن اجتماعهما فی المصداق الواحد.

(و فیه) أولا: ان الوجوب و الحرمة و غیرهما من الاحکام لیست اعراضا تعرض محالّها بعد وجودها نظیر الألوان و المذوقات، بل هی أمور انتزاعیة محمولة علی الشیء و مجرد انتزاع صفة من شیء لا یوجب کون الأمر المنتزع عرضیا، و منشأ الانتزاع انما هو الأمر و النهی- اعنی البعث و الزجر- و هما قائمان بقیام صدوری بالآمر، فله اضافة الیه و یکون المأمور به و المنهی عنه طرفا اضافة لهما لا معروضان.

و مجرد کون شیء طرفا للإضافة لا یوجب المعروضیة، فهو مثل ان یکون عالما بانسانیته جاهلا بضاحکیته فهو معلوم باعتبار و مجهول باعتبار آخر.

فلا یمکن ان یقال: ان الشیء الواحد کیف یمکن ان یکون معلوما و مجهولا؟

و سرّه ان العلم و الجهل صفتان قائمتان بالعالم و الجاهل و لها اضافة الی المعلوم و المجهول.

و أیضا من خصوصیات کون شیء عرضا عروضه بعد وجود الموضوع و المفروض سقوطهما بعد تحقق متعلقهما و من الخصوصیات تقدم وجود

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۳

المعروض علی العرض فی المقام یکون الوجود متأخرا عن صفتی الوجوب و الحرمة.

و الحاصل ان العقل یحکم بعدم امتناع حصول الحالة البعثیة و الحالة الزجریة للإنسان إذا کان متعلقا هما متباینین بلا اشکال و لا خلاف، و یحکم أیضا بالامتناع إذا کان متعلقهما شخصا واحدا من حیثیة واحدة.

و انما الکلام فیما إذا کان بینهما عموم من وجه، و القائل به یدعی ان حصول هذه الحالة بالنسبة إلی شیئین عامین متصادقین علی شیء واحد.

و نحن لما راجعنا وجداننا و تأملنا لم نجد وجها للاستحالة لأن المفروض ان البعث و الزجر تعلقا بأمرین کلیین، لهما افراد متباینة و

یکون تمام المأمور به هو نفس الحیثیهٔ المبعوث إلیها- و هی طبیعهٔ الصلاهٔ مثلا- و یکون تمام المنهی عنه هو نفس الحیثیهٔ المزجور عنها- اعنی التصرف بلا اذن- و لا دخل لخصوصیات فی تعلق الأمر و النهی و المکلف باختیاره قد جمع بین الحیثیتین فی وجود واحد شخصی و المفروض ان الخصوصیهٔ غیر دخیلهٔ.

فلو قیّد الأمر المتوجه إلی الطبیعهٔ بغیر ما یوجد فی ضمن التصرف فی مال الغیر، یکون هذا التقیید جزافا.

کما انه لو قید النهی بغیر ما یوجد فی ضمن الصلاهٔ یکون کذلک لان المفروض إتمام المبعوث الیه هو طبیعهٔ الصلاهٔ، کما ان تمام المزجور عنه، هو طبیعهٔ التصرف فی مال الغیر.

و تعلق الأوامر و النواهی بغیر ما هو دخیل فی المصلحهٔ

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۴

و المفسدهٔ أمر مستحیل للزوم اللغویهٔ علی الحکیم.

نعم فیما إذا کان المأمور به مشروطا بقصد التقرب فی مقام الامتثال، لا یمکن الإتیان بهذا الفرد مع هذه الخصوصیهٔ المنهی عنها لان قصد التقرب لا یتمشی فی مقام الامتثال و هو یتحقق بإیجاد متعلق الأمر و المفروض انه مبغوض للمولی فلا یکون صالحا لان یتقرب به الی المولی.

و من هذه الجهةِ یحکم بالبطلان، فلذا لو لم یکن متفطنا کما فی صورهٔ الجهل بالموضوع و النسیان و السهو یحکم بالصحهٔ و کذا کل شرط یکون اشتراطه من هذه الحیثیهٔ یحکم بصحهٔ الصلاهٔ إذا اتی بها علی خلاف الشرائط التی یکون اشتراطها من حیث استفادهٔ المانعیهٔ فیبطل المشروط القربی مطلقا، سواء تفطن أم لا، فافهم.

و ان شئت بیانا أوضح و ابسط فنقول: إذا أراد الإنسان شیئا فلا شبههٔ فی ان الإرادهٔ صفهٔ قائمهٔ بالمرید، و لها اضافهٔ الی المراد و هو و ان کان من الماهیات بعنوانه الاوّلی الّا انه بعنوان انه مراد یکون من الموجودات، لان الماهیهٔ بما هی لیست إلا هی، فاتصافها بالمرادیهٔ باعتبار الوجود، و لا شبههٔ انه لا یکون الموجود المتحقق فی الخارج لعدم إمکان تعلق الأمر به للزوم تحصیل الحاصل، بل باعتبار الموجود الذهنی الذی إذا وجد فی الخارج لا یخلو عن المقارنات المکانیهٔ و الزمانیهٔ و غیرهما من الوجودیات.

فمراد بعض المحققین الذی جوز الاجتماع باعتبار تبعض الوجود فبعضه یکون منهیا عنه و ببعضه الآخر یکون مأمور به، ان کان هو الوجود الخارجی فلا وجه له، و ان کان الموجود الذهنی الذی إذا وجد فی

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۵

الخارج لا یخلو عن الخصوصیات فکأنه بنظر العقل (و فی نظره، خ ل) منحل إلی حیثیهٔ المأمور به و الأمور الأخر المقارنهٔ، فهو صحیح.

لکننا لا نحتاج الی هذا التکلف، بل نقول: لا تضاد أصلا بین تعلق الإرادهٔ بشیء و تعلق الکراهةِ بشیء آخر یمکن ان یجتمع منع الآخر.

و إذا قد عرفت الملاک فی الإرادهٔ التکوینیهٔ، فیکون الحال فی الإرادهٔ التشریعیهٔ أیضا کذلک.

و ببیان آخر: إذا بعث المولی عبده إلی شیء مثلا، یکون منشأ الانتزاع أمور ثلاثهٔ: الباعث، و هو عارض لنفس من صدر منه البعث و المبعوث، و المبعوث الیه، و الأخیران یکونان طرفی الإضافهٔ لهذا البعث، لا انه یکون عارضا علیهما.

و الذی یکون مبعوثا الیه یکون متعلقا للبعث، لا بماهیته و لا بوجوده الخارجی، و لا بوجوده الذهنی مطلقا، بل بوجوده الذهنی بما أنه مرآهٔ للوجود الخارجی، فالوجود الذهنی لا یکون مستقلا بکونه مبعوثا الیه، کما ان الوجود الخارجی کذلک للزوم تحصیل الحاصل.

(و بعبارهٔ أخری): الذی یکون تمام الموضوع للبعث هو الحیث الذهنی الذی لا یکون محفوفا بشیء من المحفوفات الشخصیهٔ، و یکون جمیع المحفوفات خارجهٔ عن ذات حقیقهٔ المأمور به.

و بهـذا ینـدفع المغالطـة بـأنه امـا ان یکون الوجود الـذهنی متعلقا بالوجود الخارجی أو متعلقا بالماهیّـة أو متعلقا بالموجود الخارجی و الأولاـن باطلاـن فیتعین الثـالث فیجتمع الأمر و النهی، فان الوجود الـذهنی بما أنه مرآة للخارج بحیث یکون هو بنفسه مغفولا عنه حین البعث، فالآمر و ان تصور فی الذهن الوجود الذهنی الّا انه جعل

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۶

الدلالـة آلـة لملاحظـة الوجود الخـارجی بحیث لا یکون هو فی نفسه ملحوظا مسـتقلا کما انه کـذلک یجاب عن الاشـکال المعروف الوارد فی قول المنطقی:

المجهول المطلق لا یخبر عنه، حیث ان نفس هذه القضیة اخبار، فکیف یصح صدق هذه القضیة مع انه قد أخبر عن مجهولها الذی هو المجهول المطلق.

فـإنه حیث تصوره عنوان (المجهول المطلق) یکون غافلاـ عن نفس هـذا التصور، بل جعله مرآة لما هو فی الواقع (لا یخبر عنه) فیحکم بأنه (لا یخبر عنه) بعنوانه الواقعی لا بهذا العنوان المتصور.

و بالجملـة حیث ان عمـدة دلیـل الامتنـاع، هو جعـل الأحکام اعراضا لموضوعاتها و قـد بینا هنا و فی محله عـدم صـحة ذلک، قلنا: ان الاحکام لها إضافات إلیها لا انها عارضة علیها، فلا مانع من الاجتماع من هذا الحیث.

نعم قـد لاـ یتحقق الامتثـال باعتبـار کونه مشـروطا بشـیء لاـ یجتمع مع النهی لکون المأمور به عبادة لا تتحقق فی الخارج الا مع إتیانها بداعی القربة، فکما لا یمکن تکوینا کون الوجود الواحد مقربا و مبعدا لا یمکن اعتبارا أیضا.

(و بعبـارة أخری): مقـام الجعل غیر مقام إیجاد المجعول فی الخارج، و ما ذکرنا من عـدم الامتثال انما هو الأوّل دون الثانی، فإن اعتبر قصـد القربـة شـرطا عقلیـا أو دخیلاـ فی تحقق الغرض دون المأمور به بمعنی ان الغرض تعلق بأعم من المأمور به، لا یتحقق المأمور به عقلا فی صورة إتیانه فی ضـمن المنهی عنه، لأن الأمر و ان تعلق بالوجود الـذهنی باعتبار مرآتیته للوجود الخارجی، الا ان الامتثال انما هو بالوجود

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۸۷

الخارجی الذی معلول المصلحة المقتضیة للإلزام.

و کـذا إتیان المنهی عنه انما یصـدق بعـد إیجاده فی الخارج و هو معلول المفسدة المقتضـیة لتعلق النهی به و ان اعتبر شـرطا أو شـطرا للمأمور به لا یتنجز إلا فی صورة التوجه إلی النهی.

فلا یتوهم ان عدم الامتناع انما هو علی القول بعدم کون قصد القربة مأخوذا فی متعلق الأمر لا شـرطا أو شطرا، و الا فلا یمکن و ان لم تکن الاحکام اعراضا لموضوعاتها لان کون مأخوذیـة قصـد القربة فی متعلق الأمر یوجب عدم إمکان الاجتماع فی صورة التوجه دون صورة عـدم العلم بالنسـیان أو الغفلـة، و المـدعی یثبت فی صورة واحـدة لأـن الحکم العقلی یکفی فیه تحقق مصـداق واحـد فی مقام الإثبات.

نعم لو قیل: ان المعتبر فی العبادة قصـد الامتثال فقط دون قصـد القربـة کما اختاره المحقق القمی علیه الرحمة فی القوانین بعد اختیاره عـدم الامتناع فی المسألة، یمکن ان یقال: بتحقق المأمور به مطلقا و لکنه محل منع، لان المسـتفاد من الأدلة و کذا من کلمات الفقهاء التی وصلت إلینا خلفا عن سلف، اعتبار قصد القربة و کون العمل مقربا للعبد نحو المولی کما لا یخفی علی من سبر و تأمل.

و علیک بالتأمل التام فی هذا المقام، فإنه من مزال الاقدام.

## تنبیه

قد ذکرنا ان المسألة عنونها الشیخ أبو جعفر الطوسی علیه الرحمة فی الخلاف بمناسبة کونها محل خلف بین العامّة، و لیست من المسائل

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۸۸

التی من شأنها أن تتلقی من المعصومین علیهم السلام، فلاـ وجه لدعوی الإجماع فی مثلها لعدم وجودها فی المکتب المعدة لنقل فتاوی الأئمة علیهم السلام، و لذا ذکر المحقق انه لم یرد فیها نص، و انما ذکرها الشیخان قدّس سرّهما.

و لا فرق فیما ذکرنا بین مغصوبیة لباس المصلی أو مکانه، أو ماء وضوءه و غسله أو فضائه وضوء و صلاة.

## تذنیب [الصلاة فی النعل العربی]

قد ورد فی الاخبار بجواز الصلاة، بل أفضلیتها فی النعل العربی «۱» و کذا جوازها فی الخف «۲»، لکن ذکر الشیخان فی فی المقنعة و النهایة: عدم جوازها فی الشمشک و النعل السندی.

و فی الوسیلة لابن حمزة الطوسی «۳» رحمه اللّه ان الصلاة محظورة فی النعل السندیة و الشمشک (انتهی).

و ذکر سلار بن عبد العزیز فی المراسم: و اما النعل السندی و الشمشک فلا صلاة فیهما إلّا الصلاة علی الموتی (انتهی).

و لما کان النعل العربی لا یستر ظهر القدم و لیس له ساق و الخف یستره و له ساق، استخرج المحقق رحمه اللّه و العلامة رحمه اللّه من الجواز فی الصلاة فی هذین النوعین أن المناط فی عدم جواز الصلاة فی الشمشک و النعل السندی کونهما یستران ظهر القدم و لیس

---

(۱) الوسائل باب ۳۶ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۳۰۸.

(۲) الوسائل باب ۳۸ منها ج ۳ ص ۳۰۱.

(۳) المعروف انه کان من تلامذة الشیخ أبو جعفر الطوسی (ره).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۸۹

لهما ساق.

فحکما رحمهما اللّه علی الإطلاق بأنه کلما یستر ظهر القدم و لیس له ساق لا یجوز الصلاة فیه، و جعلا رحمهما اللّه الشمشک و النعل السندی من باب المثال، و تبعهما المتأخرون عنهما بعد اختلافهم فی الحرمة و الکراهة و لکن عمّموا الحکم تحریما أو تنزیها من حیث الموضوع.

و نحن نقول: هنا کلامان:

(أحدهما): من حیث مدرک أصل هذا الحکم (ثانیهما): تعمیمه بالنسبة إلی غیر الشمشک و النعل السندی.

اما الأول: فالظاهر عدم النص فیهما عن أهل البیت علیهم السلام کما اعترف به المحقق علیه الرحمة فی المعتبر، و قال: قاله الشیخان فی المقنعة و النهایة (انتهی).

و حیث ان هذا الحکم تعبدی محض لاـ طریق للعقل إلیه أصلا یمکن ان یستکشف من ذکر الشیخین رحمهما اللّه فی الکتابین المعدین لنقل فتاوی الأئمة علیهم السلام وجود نص معتبر دال علی المرجوحیة الذی قد انجبر ضعفه بعمل المشهور مؤیدا بما فی الوسیلة لابن حمزة الطوسی علیه الرحمة، من انه روی ان الصلاة محظورة فی الشمشک و النعل السندیة (انتهی).

و اما دلالة الخبر المستکشف من فتوی الشیخین علیهما الرحمة علی عدم الجواز، فبما تقرر فی محله من ان الأوامر المطلقة بما انها فعل من الافعال ظاهرة فی الوجوب و غیره یحتاج الی الدلیل لأن الأمر بما انه فعل کاشف عن تعلق ارادة الآمر به و ان کان المأمور به

محبوبا للآمر و لا یحبّ ترکه، و هذا المقدار یکفی حجة علی العبد بحیث لو

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۹۰

سأل المولی عبده عن علة ترک العبد المأمور به لما کان له عذر فی ترکه الا ان یفرق بکلامه ما یدل علی خلافه.

و کیف کان فقد ذکرهما فی المقنعة و النهایة و المبسوط و الوسیلة و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و التحریر و اللمعة و الألفیة.

لکن القائل بالحرمة مع قطع النظر عن ظهور عبارة الشیخین و المحقق فی کتبه الثلاثة و العلامة فی جملة من کتبه و الشهید فی الألفیة، بل قیل: انه ذهب کبراء أصحابنا، بل قیل: انه مذهب الأکثر أو الأشهر، لا دلیل علیه و لکن ظاهر المبسوط و جملة من المتأخرین الکراهة.

و عمدة مستندنا فی ثبوت أصل الحکم فی الجملة من الأئمة علیهم السلام، هو فتوی الشیخین رحمهما اللّه.

لکن قد استدل أیضا بأمور أخر لا تخلو عن اشکال:

(منها): عدم فعل النبی صلی اللّه علیه و آله و الصحابة و التابعین، و کذا الأئمة علیهم السلام.

(و فیه): ان مجرد عدم الفعل لا یدل علی البطلان علی کل تقدیر فلعله لعدم تعارفه فی تلک الأزمنة کما یومئ الیه عدم تعرض أهل اللغة «۱» للفظ الشمشک.

(و منها): ما نقل عنه صلی اللّه علیه و آله: صلوا کما رأیتمونی أصلی «۲» و لم یر انه صلی اللّه علیه و آله صلی فیهما.

---

(۱) یعنی عدم تعرضهم فی تلک الأزمنة، لا مطلقا.

(۲) عوالی اللئالی ج ۱ ص ۱۹۸ رقم ۸ و لاحظ ذیل الصفحة أیضا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۹۱

(و فیه): أن منشأ صدور هذا الخبر منه صلی اللّه علیه و آله- علی ما نقلوا- هو أنه صلی اللّه علیه و آله فی مقام تعلیمهم إتیان الصلاة کما و کیفا فإنهم نقلوا أنه صلی اللّه علیه و آله قام علی المنبر فقرأ فإذا أراد أن یرکع أو یسجد یهوی إلی الأرض لهما ثم یقوم علیه إلی آخر الصلاة و لیس صلی اللّه علیه و آله فی مقام بیان ما یعتبر فی الصلاة نفیا و إثباتا.

لکن یبقی إشکال من حیث الموضوع، فإنا لم نجد فی کتب لغة العرب، التعرض للشمشک.

نعم فی (قاطع البرهان): (چمناک با تای قرشت بر وزن أفلاک کفش و پای افزار را گویند به این معنی به جای تای قرشت شین نقطه دار آمده است).

و فی موضع آخر منه): چمتک بر وزن اندک به معنای چمناک است که کفش پای افزار باشد به این معنی به جای حرف ثالث شین قرشت و نون هم آمده است، چمچم به فتح هر دو و جیم فارسی، و سکون هر دو میم به معنی رفتار (إلی أن قال): و نوعی از پای افزار است که ته آن را به جای چرم از کهنه و لته سازند و گیوه همان است .. چموش بر وزن خموش اسب و استر لگدزن (إلی أن قال): و مخفف چاموش هم هست که نوعی از پای افزار باشد (انتهی).

و یظهر من هذا: أنّ چمتک و چمچم و چاموش کلها نوع من لباس الرجل و لا یبعد أن یکون الشمشک معرب الأوّل، و لعلّه السر فی عدم ذکر أهل اللغة من العرب فی کتبهم المعدة لذکر اللغات العربیة و موارد استعمالاتها، لعدم کونه عربیا.

و أما الثانی، فإن کان الوجه فی کونهما منهیین هو مانعیتهما من

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۹۲

وصول رءوس الأصابع إلی الأرض، و منها الإبهام التی هی من الأعضاء السبعة، بحیث کان الاعتماد علیها فالأقوی هو التعمیم و عدم

الاختصاص بهما، سواء کان لهما ساق أم لا، ستر ظهر القدم أم لا.

و ان کـان غیر ذلـک یجب الاقتصـار علی مورد کلاـمهم لعـدم إحراز وجه المنع هل هو ما ذکرنا أم هو باعتبار کون جلـدهما من غیر المأکول بحسب المتعارف، و لذا نهی عن خصوصهما.

و حیث ان وجه النهی غیر معلوم فالأـقوی الاقتصـار علیهمـا فی مقـام الإفتـاء، فلاـ بـأس بلبس الجورب و ساتر أقسام الخف ما لم تکن مصداقا لأحدهما.

و اما فیهما فالأحوط الاجتناب، لما ذکرناه من الوثوق باستکشاف الحکم من فتوی الشیخین علیهما الرحمهٔ مؤیدا بما نقلناه من الوسیلهٔ و ابن حمزهٔ رحمه اللّه.

(لا یقال): علی هذا التقدیر یکفی الحکم بالکراههٔ التی هی المتیقن.

(فـإنه یقـال): قـد قرّر فی الأـصول ان الأـوامر و النـواهی الصـادرهٔ عـن المـولی المتوجهـهٔ إلی البعیـد دالـهٔ علی محبوبیـهٔ المتعلقـات و مبغوضـیتها باعتبار أنها أفعال صادرهٔ منها لا باعتبار الظهور اللفظی فإذا ثبت و علم أصل المحبوبیـهٔ أو المبغوضـیهٔ، فالعقل یحکم بلزوم الموافقهٔ علی طبقها ما لم یقرنها بقرینهٔ علی خلافها.

فلاـ یحتـاج إلی أزیـد من ثبوت أصـل ما دل علی تعلق الإرادهٔ بشـیء حبا أو بغضا و المفروض فی المقام هو اسـتکشاف ما یـدل علی کونهما مکروهین و مبغوضین عند المولی، من فتوی الشیخین رحمهما اللّه

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۹۳

لقاعدهٔ تقتضی لزوم الاجتناب.

### نکتهٔ أصولیهٔ فیها فائدهٔ فقهیهٔ

هی انـک تری المحقـق علیه الرحمـهٔ مع تبحره فی العلم و نشوه فی مرکز الحوزهٔ العلمیـهٔ فی عصـره- و هی الحلـهٔ- و کونه رئیسـا فی زمانه و عنـده العلماء الاعلام و تمکنه من الکتب الحدیثیـهٔ و الفقهیـهٔ، قـد اعترف بعـدم النص، و مع ذلک قد افتی بما قاله الشـیخان و استکشف النص من فتواهما.

و هـذا أیضـا مؤیـد لما نبهنا علیه کرارا من ان مجرد عـدم وجود النص فی الکتب الأربعـهٔ أو غیرها من الجوامع التی بأیـدینا، لا یکون دلیلا علی العدم أو موردا للبراءهٔ إذا کان قد أفتی جملهٔ من المشایخ المتقدمهٔ فی المسائل التعبدیهٔ و ضـبطوها فی الکتب الفتوائیهٔ فتنبه و اغتنم.

## الشرط السادس أن لا یکون اللباس قذرا

### اشارهٔ

و اعلم ان الطهارهٔ علی قسمین:

أحدهما: الطهارهٔ عن الحدث ثانیهما: الطهارهٔ عن الخبث و موضوع الأولی: الإنسان الراجع الی الروح و النفس، و موضوع

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۹۴

الثانیهٔ الجسم مطلقا سواء کان تحت تربیهٔ الروح أم لا.

و کیف کان فلا خلاف و لا شبههٔ فی کون الطهارهٔ عن القذارهٔ شرط فی صحهٔ الصلاهٔ و هل هی مع القذارهٔ أمران وجودیان أم الاولی وجودیهٔ و الثانیهٔ عدمیهٔ أم بالعکس؟

و علی التقدیرین هل هی علی نحو العدم و الملکة أو الإیجاب و السلب؟ وجوه لا یبعد کون الوجه الثالث أوجه، فإن الطهارة یعبر عنها بالفارسیة ب: (پاکی) و (پاک بودن) یعبر عند العرف إذا لم یکن علی الشیء، شیء قذر، فکأنّه أمر وجودی عرض علیها.

و علی کل حال لم یتعرض الأصحاب لذکر عنوان مستقل قد جمع فیه الأخبار الدالة علی اشتراط صحة الصلاة بعدم وجود القذر بهذا العنوان الکلی، بل ذکروا فی مقام الاستدلال روایات خاصة تدل علی الاجتناب عن النجاسات الخاصة کالبول و المنی و الدم و نحوها.

## و لا بأس بالإشارة إلی نقل بعض ما ورد فی هذا العنوان

الذی أشرنا إلیه، مؤیدا بالروایات الخاصة، فنقول بعون اللّه تعالی:

روی الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن حماد، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام: قال: لا صلاة إلّا بطهور، و یجزیک عن الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلک جرت السنة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و اما البول فلا بد من غسله «١».

فان الظاهر بقرینة قوله علیه السلام: و یجزیک عن الاستنجاء الی آخره، و قوله علیه السلام: و اما البول، الی آخره، ان المراد من الطهور هو الطهارة عن الخبث، فیدل علی اشتراط الصلاة بالطهارة

---

(١) الوسائل باب ٧۴ حدیث ١ من أبواب النجاسات ج ٣ ص ١٠٩۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ١، ص: ٢٩۵

مطلقا.

و بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأل أبی و انا حاضر: انی أعیر الذمی ثوبی و انا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرد علیّ فاغسله قبل ان أصلی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجّسه، فلا بأس ان تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجّسه «١».

فإنها دالة علی ان النجاسة بإطلاقها مانعة عن صحة الصلاة حیث جعل غایة جوازها، العلم بالتنجیس من غیر تقییده بنجاسة خاصة.

و بإسناده عن الحسین بن سعید، عن حماد، عن حریز، عن زرارة قال: قلت: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی، فعلمت أثره الی ان أصیب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسیت ان بثوبی شیئا و صلیت، ثم انی ذکرت بعد ذلک؟ قال: تعید الصلاة و تغسله، قلت: فان لم أکن رأیت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر علیه فلما صلیت وجدته؟ قال تغسله و تعید الصلاة، قلت: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا ثم صلیت فرأیت فیه؟ قال: تغسله و لا تعید الصلاة، قلت: لم ذلک؟ قال: لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، قلت: قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أین هو فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبک الناحیة التی تری انه قد أصابها حتی تکون علی یقین من

---

(١) الوسائل، باب ١۴، حدیث ١، من أبواب النجاسات ج ٢، ص ١٠٩۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ١، ص: ٢٩۶

طهارتک، الخبر «١».

و صدر الروایة و ان لم یکن صریحا فی العموم الّا ان قوله علیه السلام: (لأنک کنت علی یقین من طهارتک) و قوله علیه السلام: (حتی تکون علی یقین من طهارتک) ظاهر فی ان المناط فی صحة الصلاة هی الطهارة المطلقة.

و بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن الحسن ابن علی بن فضال، عن عمرو بن سعید المدائنی، عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: سئل عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: إذا کان الموضع قذرا من البول أو غیر ذلک، فأصابه الشمس ثم یبس الموضع، فالصلاة علی الموضع جائزة و ان أصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر و کان رطبا فلا تجوز الصلاة علیه حتی ییبس، و ان کانت رجلک رطبة أو جبهتک أو غیر ذلک من ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصل علی ذلک الموضع القذر و ان کان عنی (غیره، خ ل) الشمس اصابه حتی یبس فإنه لا تجوز ذلک «۲».

فإنها ظاهرة فی ان الصلاة فی الموضع القذر بما هو قذر من غیر خصوصیة قذر خاص تکون باطلة باعتبار سرایة القذارة فی بدنه و ثوبه.

و بإسناده، عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین

---

(۱) أورد قطعة منه فی الوسائل باب ۴۲ حدیث ۲ و قطعة منه باب ۴۱ حدیث ۱ و قطعة منه فی باب ۸ حدیث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲.

(۲) الوسائل باب ۲۹ فی ضمن حدیث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۹۷

عن علی بن أسباط، عن علی بن عقبة، عن زرارة، عن أحدهما علیهما السلام، قال: کلما کان لا تجوز الصلاة فیه وحده، فلا بأس بأن یکون علیه الشیء، مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسن، عن أیوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی و عن محمد بن یحیی الصیرفی، عن حماد بن عثمان، عمن رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصلی فی الخف الذی قد اصابه القذر؟ فقال علیه السلام: إذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس «۲».

و بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسین، عن علی بن أسباط، عن إبراهیم بن أبی البلاد، عمن حدثهم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: لا بأس بالصلاة فی الشیء الذی لا تجوز الصلاة فیه وحده، یصیب القذر، مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۳».

و عن المفید رحمه اللّه، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبیه عن علی بن الحسین، و محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد بن یحیی عن العباس بن معروف أو غیره، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال:

کلما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده، فلا بأس ان یصلی فیه و ان کان فیه قذر، مثل القلنسوة و التکة و الکمرة و النعل

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۲) المصدر، الحدیث ۲.

(۳) المصدر، الحدیث ۴، ص ۱۰۴۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۹۸

و الخفین و ما أشبه ذلک «۱».

فان الظاهر ان الشیء فی قوله علیه السلام: (فلا بأس بأن یکون علیه الشیء) و کذا القذر فی الأخیرتین مطلق یعم جمیع القذرات.

و بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار،، عن احمد بن محمد و عبد اللّه بن محمد جمیعا، عن علی بن مهزیار، قال: کتب الیه سلیمان

ابن رشید یخبره انه بال فی ظلمة اللیل، و انه أصابه نقطة من البول لم یشک أنه اصابه و لم یره و انه مسحه بخرقة ثم نسی أن یغسله و تمسح بدهن فمسح به کفّیه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّی؟

فأجابه بجواب فقرأته بخطه: اما ما توهمت مما أصاب یدک فلیس بشیء إلّا ما تحقق، فان حققت ذلک کنت حقیقا ان تعید الصلوات اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها، و ما فات وقتها فلا اعادة علیک لها من قبل، ان الرجل إذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاة إلّا ما کان فی وقت و ان کان جنبا أو صلی علی غیر وضوء فعلیه اعادة الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه «۲».

و بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه فینسی أن یغسله فیصلی فیه، ثم یذکر انه لم یکن غسله أ یعید الصلاة؟ قال لا یعید قد مضت «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۶.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

(۳) المصدر، الحدیث ۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۲۹۹

فإن الروایة باعتبار اشتمالها علی عدم وجوب الإعادة علی من علم النجاسة ثم نسی و صلی، و ان لم تکن معمولة علیها فی الجملة أو مطلقا «۱» الا انها تدل علی اشتراط الصلاة بطهارة الثوب کان امرا ارتکازیا مسلما عند الأصحاب و لذا وقع السؤال غالبا عن الأمور الطاریة علی هذا الشرط من الغفلة و النسیان و عدم العلم.

و فی المستدرک عن الجعفریات «۲»: أخبرنا محمد بن محمد حدثنی موسی، حدثنی أبی، عن أبیه عن جده، عن جعفر بن محمد عن أبیه، ان علیا علیه السلام کان یقول: من صلی حتی یفرغ من صلاته

---

(۱) یعنی سواء کان فی الوقت أو خارجه.

(۲) اعلم ان الجعفریات و الأشعثیات کتاب رواه محمد بن محمد بن الأشعث عن موسی بن إسماعیل بن موسی، عن أبیه إسماعیل، عن أبیه موسی ابن جعفر علیهما السلام، عن جعفر بن محمد علیهما السلام، فباعتبار کون روایة اشعثیا یسمی الأشعثیات، و باعتبار کون روایاته مستنده الی جعفر بن محمد (ع) یسمی الجعفریات، و محمد بن محمد بن الأشعث هذا کان من الشیعة، و قد نقل عمّه جعفر بن محمد بن الأشعث ما یدل علی سبب تشیّعه و تشیّع أخیه و أبیه، ففی مولد أبی عبد اللّه علیه السلام من أصول الکافی، عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی، عن جعفر بن محمد بن الأشعث، قال: قال لی:

أ تدری ما کان سبب دخولنا فی هذا الأمر و معرفتنا به و ما کان عندنا منه ذکر و لا معرفة شیء مما عند الناس؟ قال: قلت له: ما ذاک؟ قال: ان أبا جعفر یعنی أبا الدوانیق، قال لأبی محمد بن الأشعث: یا محمد ابغ لی رجلا له عقل یؤدی عنّی، فقال لی أبی: قد أصبته لک، هذا فلان بن مهاجر خالی، قال: فأتنی به، قال: فأتیته بخالی، فقال له أبو جعفر: یا ابن مهاجر خذ هذا المال و ائت المدینة، و آت عبد اللّه ابن الحسن بن الحسن و عدة من أهل بیته فیهم جعفر بن محمد فقل لهم: انی رجل غریب من أهل خراسان و بها شیعة من شیعتکم وجّهوا إلیکم بهذا المال، و ادفع الی کل واحد منهم علی شرط کذا و کذا فإذا قبضوا المال فقل: انی رسول أحب ان تکون معی خطوطکم بقبضکم ما قبضتم.

فأخذ المال و اتی المدینة فرجع الی أبی الدوانیق و محمد بن الأشعث عنده، فقال له أبو الدوانیق: ما وراک؟ فقال: أتیت القوم و هذه

خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فإنّی أتیته و هو یصلی فی مسجد الرسول صلی اللّه علیه و آله فجلست خلفه و قلت: ینصرف فاذکر له ما ذکرت لأصحابه، فعجّل و انصرف ثم التفت الیّ فقال: یا هذا اتّق اللّه و لا تغرّ أهل بیت محمّد (ص) فإنهم قریبوا العهد من دولة بنی مروان و کلهم محتاج، فقلت: و ما ذاک أصلحک اللّه؟ قال: فأدنی رأسه منّی و أخبرنی بجمیع ما جری بینی و بینک حتی کأنه کان ثالثا.

فقال له أبو جعفر: یا ابن مهاجر: اعلم انه لیس من أهل بیت النبوة الا و فیه محدث و ان جعفر بن محمد محدثنا الیوم.

فکانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة. و یروی هذا الکتاب جماعة منهم هارون بن موسی التلعکبری، و قد نقل ان أباه قد أخذ الإجازة عن محمد بن محمد بن الأشعث لروایة هذا الکتاب، و منهم الخطیب البغدادی، و کیف کان تصلح روایات هذا الکتاب مؤیدا، و اما کونها حجة مستقلا، فمشکل، منه دام ظلّه العالی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۰۱

و هو فی ثوب نجس فلم یذکره الّا بعد فراغه لیعید صلاته «۱».

و هو أظهر من إطلاق من سائر الروایات.

و یدل علی المطلوب روایات کثیرة واردة فی موارد مخصوصة من النجاسات کالبول و الدم و المنی و الغائط، لا حاجة الی نقلها، فلا إشکال فی أصل المسألة.

## هنا فروع

### (الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذی یجرّ علی الأرض؟

وجهان لا یبعد ان یقال بالرجوع الی المتعارف، فان کان المقدار الزائد بحیث لا یصدق علیه انه ثوبه و ملابسه و صلی فیه و لا یصدق باعتباره انه یصلی فیه کما استظهرنا من روایة زرارة، فلا إشکال فی عدم الفساد.

و ان کان یصدق علیه انه صلی فیه أو انه ملابس و انه طاهر فالأظهر وجوب الاجتناب.

### (الثانی): فیما یلقی المریض، فوقه أو تحته، یشترط طهارته أم لا؟

الظاهر انه ان کان بحیث لا یکون له ساتر سواه حکمه حکم اللباس و الا ففی شمول الحکم له تأمل، و یرجع فی الموارد المشکوکة إلی أصالة عدم الاشتراط.

### (الثالث): قد استثنی الفقهاء من اعتبار الطهارة فی اللباس ما لا تتم فیه الصلاة منفردا،

فحکموا بعدم اشتراط الطهارة فیه، و قد

---

(۱) المستدرک ج ۱ طبع أول باب ۳۲ حدیث ۱ من أبواب النجاسات و فی هامشه- عند قوله: (لیعید): لعله مصحّف لیعد بصیغة الأمر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۰۲

ورد به روایات «۱» أیضا.

فالنص و الفتوی متطابقان و لکن فی الفقه المنسوب الی مولانا الرضا علیه السلام عدّ العمامة منها، و کذا أفتی ابن بابویه فی المقنع و الهدایة باستثنائه.

و شموله لمثله متوقف علی بیان ما أرید من الروایات الواردة فی هذا الاستثناء.

فنقول: یحتمل فیه وجوه:

(الأول): کون المراد ما کان بهیئته و مادته غیر قابل لان یکون ساترا باعتبار کونه قصیرا بحیث لو اخرج من هذه الهیئة و جعل علی هیئات أخر لا یکون ساترا أیضا.

(الثانی): کون معناه انه بهیئته الفعلیة لا یکون قابلا للستر باعتبار أنه أعد لمواضع لا یکون بحسب المتعارف ساترا للعورة و لو علی سبیل البدلیة کالقمیص الطویل و الجبة و القباء کذلک و نحوها مع فرض لبسها جمیعا بحیث یکون ساترا شأنا.

(الثالث): عدم تمامیة الصلاة مع حفظ هیئتها الفعلیة و الشأنیة بحیث لو غیّرها عن مکانها، بان جعل الجورب مثلا ساترا، لم یکن کافیا فی الستر اللازم.

(فعلی الأوّلین): یخرج العمامة، بخلاف الثالث.

و لا بأس بنقل الاخبار لینظر الناظر، فنقول:

قد روی الشیخ بإسناده، عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسن بن أبی الخطاب، عن علی بن أسباط، عن علی بن عقبة

---

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج ۱، ص: ۳۰۲

---

(۱) تأتی عن قریب إن شاء اللّه تعالی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۰۳

عن زرارة، عن أحدهما، قال: کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسین، عن أیوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی و عن محمد بن یحیی الصیرفی عن حماد بن عثمان، عمن رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصلی فی الخف الذی قد اصابه القذر فقال: إذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس «۲».

و عن سعد، عن الحسن بن علی، عن عبد اللّه بن المغیرة، عن الحسن بن موسی الخشاب، عن علی بن أسباط، عن ابن أبی لیلی عمن حدثهم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالصلاة فی الشیء الذی لا تجوز الصلاة فیه وحده یصیبه القذر مثل القلنسوة و التکة و الجورب «۳» و عن المفید، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبیه، عن علی ابن الحسین (الحسن، خ ل یب) «۴» و محمد بن یحیی، عن محمد ابن احمد بن یحیی، عن العباس بن معروف أو غیره، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۱ من أبواب النجاسات. ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۲) الوسائل باب ۳۲ حدیث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۳) المصدر، الحدیث ۳، ص ۱۰۴۶.

(۴) یحتمل قویا ان یکون السند هکذا: عن علی بن الحسین و احمد ابن محمد بن یحیی عن محمد بن یحیی، لان المراد من (علی بن الحسین) هو الصدوق الأول، و هو یروی غالبا مع احمد بن محمد بن یحیی، لا مع محمد بن یحیی، فراجع کتب الرجال (منه، دام ظله).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۰۴

علیه السلام انه قال: کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاهٔ فیه وحده فلا بأس ان یصلی فیه و ان کان فیه قذر، مثل القلنسوهٔ و التکهٔ و الکمرهٔ «۱» و النعل و الخفین و ما أشبه ذلک «۲».

و لا یخفی بعد الاحتمال الأول من الاحتمالات المتقدمهٔ فیبقی الاحتمالان الآخران.

(الرابع): هل یستثنی المحمول منه أیضا- بناء علی المنع من المحمول فی غیر هذا المقام- أم یختص الاستثناء بغیره مما کان لباسا مما لا تتم؟ وجهان، بل قولان.

فان قلنا: ان أدلهٔ اعتبار الطهارهٔ لا تشمل المحمول أصلا فلا کلام و ان قلنا بشمولها له فخروج ما لا تتم منه منفردا یحتاج الی دلیل، فاللازم صرف الکلام الی بیان شمول الأدلهٔ لها، ثم بیان ان ما لا یتم هل هو خارج أم لا؟

فنقول یمکن ان یستدل للشمول بأمور:

(الأول): قوله علیه السلام فی روایهٔ زرارهٔ: (کنت علی یقین من طهارتک فشککت) «۳» فإنه یدل علی ان المعتبر فی الصلاهٔ طهارهٔ المصلی و لما لم یکن المراد من الحدث و هی الطهارهٔ الروحیهٔ فلا بد ان یکون المراد الخبثیهٔ و هی الطهارهٔ الجسمیهٔ و الثوبیهٔ

---

(۱) هی الحفاظ (الی ان قال): و فی کلام بعض اللغویین: الکمرهٔ کیس یأخذها صاحب السلس (مجمع البحرین).

(۲) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۶.

(۳) الوسائل باب ۴۱ قطعهٔ من حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۰۵

فنسبهٔ الطهارهٔ إلیه باعتبار أحدهما، و لا شبههٔ فی ان صدق هذه النسبهٔ فی اللباس باعتبار کونه ملابسا له، و هذا لا یفرق فیه بین ان یکون ملبوسا فعلیا أم محمولا.

(الثانی): إلغاء الخصوصیهٔ بمعنی ان العرف بعد بیان الشارع أن المعتبر عدم استصحاب النجاسهٔ لا یفرقون بین اللباس و غیره.

(الثالث): مرسلهٔ عبد اللّه بن سنان المتقدمهٔ، فإنها حاکمهٔ علی أدلهٔ اعتبار الطهارهٔ بمعنی انها ظاهرهٔ فیها و فیها استثناء کل ما کان علی الإنسان أو معه، الی آخره.

و قد یقال: ان هنا وجها رابعا، و هو الاخبار الدالهٔ علی عدم جواز الصلاهٔ فی النجس و الظرفیهٔ المستفاد من لفظهٔ (فی) تصدق فی الملبوس أیضا، مثل الأخبار الدالهٔ علی عدم جواز الصلاهٔ فی النجس معللا بأنه نجس، و هی و ان لم تکن معمولهٔ علیها فی موردها الا انها تدل علی الطهارهٔ فی الصلاهٔ، و هو انه صلی فیه، و لا بأس به.

و قد یتوهم بکون الروایات الدالهٔ علی جواز الصلاهٔ فی المندیل الذی تمندل به غیره إذا کان نجسا مؤیدهٔ لإطلاق الصلاهٔ فیه فی «۱».

و فیه عدم دلالتها علی المدعی لظهور کون التمندل بمعنی جعله قیاسا قابلا لان یکون ساترا و یشهد علی ذلک ما رواه عبد اللّه بن سنان عمن أخبره.

---

(١) هكذا فى النسخة الأصلية التى كنت قد قررت ما أفاده مد ظله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠۶

فالوجوه الأربعة و ان لم تكن كلها تامة الّا ان بعضها كاف فى الاستدلال، و لا سيما الأوّل، أعنى فهم العموم من أدلة اعتبار الطهارة و لعله لذا أفتى جماعة بوجوب الاجتناب عن المحمول النجس فى الصلاة، بل يظهر من بعض الفقهاء ان عموم الأدلة كان مركوزا فى أذهانهم و لم يحتملوا خلافه.

قال محمد بن إدريس فى السرائر، بعد ذكر اشتراط الطهارة فى لباس المصلى: و ما لا يتم الصلاة من جميع الملابس و ما ينطلق عليه اسم المكتوب منفردا كالتكة و الجورب بفتح الجيم و القلنسوة بفتح القاف و اللام و ضم الشين، و الخف و النعل و الخاتم و الدملج بضم الدال و اللام و الخلخال و المنطقة، و غير ذلك مثل السيف و السكين، يجوز الصلاة فيه و ان كان عليه نجاسة، و اما ما لا يكون ملبوسا و لا ينطلق عليه اسم الملبوس عليه لا يجوز الصلاة فيه إذا كان فيه نجاسة لأنه يكون حاملا للنجاسة، و الأوّل خرج بالإجماع من الفرقة على ذلك (انتهى).

فانظر كيف حكم أولا- باشتراط الطهارة و خروج ما لا- تتم ثانيا، و بقاء ذلك الاشتراط تحت أدلة الاعتبار ثالثا، مستدلا للثالث بان خروج ما لا تتم من الملبوس بالإجماع و لا إجماع بالنسبة إلى غيره.

فيعلم منه ان شمول الأدلة لمطلق حمل النجاسة كان مفروغا عنه عنده، غاية الأمر دليل المخصص و هو الإجماع قاصر عن إخراج مطلق المحمول.

و الغرض من نقل كلام ابن إدريس، دفع الاستبعاد عن شمول الأدلة لمطلق المحمول.

فقد ظهر ان الأحوط هو الاجتناب، لكن هذا بالنسبة إلى أصل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٧

المسألة فى الجملة.

و اما خروج ما لا تتم فيه الصلاة و عدمه، فنقول: ان تمسكنا فى شمول الأدلة للمحمول بمرسلة عبد اللّٰه بن سنان المتقدمة، فخروجه واضح لأنها تدل منطوقا صريحا على عدم البأس فيه.

و ان تمسكنا بالوجوه الأخر، فالظاهر انه كذلك على بعض الوجوه المتقدمة فى المراد مما لا تتم، فان الشارع بعد ما حكم بعدم البأس فى المحمول، نستفيد منه ان عنوان كون المصلى طاهرا غير معتبر بالنسبة الى ما لا تتم فلا يفرق حينئذ بين المحمول و غيره.

بل يمكن ان يقال: خروج المحمول بطريق أولى لقوة صدق الملابسة فى مثل التكة و الجورب و القلنسوة، و كذا فهم العرف من إخراج ما لا تتم، خروج المحمول أيضا.

نعم لو قلنا: ان المراد مما لا تتم كونه بحيث لو غير عن موضعه المعين له بحسب المتعارف لم يكن ساترا أيضا، يشكل فى المحمول الذى يتم فيه الصلاة كالقميص العربى أو القباء الملفوف الموضوع فى جيبه.

و كيف كان فخروج المحمول الذى تتم فيه الصلاة محل تأمل.

## مسألة لو شك فى طهارة شىء و نجاسته،

## اشارة

فلو كان أحدهما مسبوقا بالطهارة أو النجاسة حكم بها، و لو لم يكن مسبوقا بأحدهما حكم بالطهارة بمقتضى أصالة الطهارة، فلو صلى

مع الشك فى الطهارة و كان وظيفته الحكم بها اما للاستصحاب أو لقاعدة الطهارة يكون صلاته

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٨

صحيحة مسقطة للقضاء و الإعادة.

و لو انكشف الخلاف بأن نجاسة الثوب مثلا فاما ان يكون الصلاة، أو فى أثنائها، و على التقديرين، اما ان يكشف عن وجود نجاسة سابقة عليها أو حادثة فى أثنائها أو بعدها.

نعم حدوث النجاسة بعدها لا يكون موضوعا للأثر بالنسبة إلى الصلاة التى صلاها.

و كيف كان، فمع قطع النظر عن الاخبار، مقتضى القاعدة هو الاجزاء إذا انكشف الخلاف بعدها، لما قررنا فى الأصول و لا بأس بالإشارة إليه إجمالا.

فنقول: قد عنون غير واحد من المعاصرين موضوع بحث مسألة الاجزاء بما لا يخلو عن إشكال، فإنه يظهر منهم ان هنا أوامر ثلاثة:

أحدهما: الأمر الواقعى الأولى.

ثانيهما: الأمر الواقعى الثانوى المعبر عنه بالظاهرى.

ثالثها: الأمر الاضطرارى.

ثم ذكروا عدم الشبهة فى كفاية كل واحد من الأوامر عن نفسه ثم قالوا: هل يجزى الأمر الظاهرى و الاضطرارى عن الواقعى أم لا؟ و جعلوا مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأصول الظاهرية دون الأمارات مدعين الفرق بينهما بأن الأول ناظر الى تعين الوظيفة الفعلية دون الثانى، لأنه ناظر الى الواقع، فعندهم ان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأول الا ان يدل دليل على خلافه كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى ذكر الاخبار، هذا.

و لكن لا يخفى على المتأمل فى أدلة الأصول و الأمارات انه ليس

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٩

هنا أوامر متعددة، بل الأمر الواحد تعلق بإتيان نفس طبيعة الصلاة و غيرها من الأمور المأمور بها، غاية الأمر يختلف الامتثال حسب اختلاف حال المكلفين، فمن كان منهم عالما بوجود الموانع أو عدم الشرائط لا يكون ممتثلا الا بإعدام الأول و إتيان الثانى.

و من كان جاهلا فكل مورد جعل الشارع أصلا من الأصول لإحرازها و عدمه أو جعل الأمارة حجة كذلك نكشف ان امتثاله كذلك و ان المأتى به بعد مراعاة الأصول و الأمارات فرد من افراد المأمور لا انه لم يأت بالمأمور به مع كونه معذورا كيف يلتزم بان قول على عليه السلام- على ما فى بعض الروايات-: لا أبالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم اعلم «١» دال على انى لا أبالى أصلى أم لم أصل، إذا لم اعلم بل ظاهره فى انه فى صورة عدم العلم بالنجاسة آت بالمأمور به و لو كانت فى الواقع موجودة.

و بالجملة ظواهر أدلة اعتبار الأصول و الأمارات هو كون الآتى بالعمل مع اجزائها آتيا بالمأمور به فى صورة عدم كشف الخلاف، فلو كان فى صورة كشفه لم يأت بالمأمور به للزم ان يقيد موضوع الأصول و الأمارات و هو الشك بصورة عدم الكشف، بعنى عدم جواز إجرائها إلا بعد إحراز الموضوع، و هو الشك الغير المنكشف خلافه.

فحينئذ لا يمكن لك إجراء الأصل أصلا، لعدم إمكان إحراز هذا الموضوع، و مجرد الفرق بين نفس الأصول و الأمارات لا يوجب فرقا بين أدلة اعتبارها بعد اتحاد لسانها من الأدلة اللفظية ان كانت و بناء العقلاء الذى هو العمدة.

---

(١) الوسائل باب ٣٧ حديث ٥ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٥۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٠

فتحصل ان الحكم بمقتضى القاعدة فى الفروع المذكورة هو الصحة.

هـذا مضافا الى الاخبار الواردة فى المقام، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد عن على بن الحكم، عن العلاء، عن محمـد بن مسـلم، عن أحدهما عليهما السـلام، قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى؟

قال: لا يؤذيه حتى ينصرف «۱».

دلت على ان المصلى الغير العالم بنجاسة ثوبه لا حزازة فى صلاته توجب بطلانه، و الا الأولى إرشاده بها لا تركه حتى ينصرف.

و عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صـلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يبتدئ الصـلاة، قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة حتى يفرغ من صلاته ثم علم، قال: مضت صلاته و لا شيء «۲».

و عنه، عن أبيه، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اصابه ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان كان قـد علم انه أصاب ثوبه جنابـة أو دم قبل ان يصلـى ثم صلى فيه و لم يغسـله فعليه ان يعيـد ما صلى و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة، و ان كان يرى أنه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه ان ينضحه بالماء «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۱ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۵۹.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) المصدر، الحديث ۳.



و ما رواه الشيخ الطوسى رحمه اللّه، بإسناده، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد «۱».

و فى هذه الرواية إشارة إلى ان أجزاء غير المأكول لحمه أيضا لا يوجب استصحابها جهلا بطلان الصلاة.

و عنه، عن صـفوان، عن العيص بن القـاسم، قـال: سـألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل صـلى فى ثوب رجل أياما، ثم ان صاحب الثوب أخبره انه لا يصلى فيه، قال: لا يعيد شيئا من صلاته «۲».

و فيهما إشارة الى أن اخبار ذى اليد أيضا حكمة حكم العلم بالنجاسة فى عدم وجوب الإعادة.

و بإسـناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن أبى بصير قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه، و هو لا يعلم فلا اعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «۳».

و عنه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: ان رأيت قبل أو بعد ما تدخل فى الصـلاة فعليك إعادة الصلاة، و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا اعادة عليك، فكذلك البول «۴»، و غيرها من الاخبار.

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۵ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۰.

(۲) المصدر، الحديث ۶.

(۳) المصدر، الحديث ۷.

(۴) الوسائل باب ۴۱ حديث ۲ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۲.

**نعم هنا روايات،**

ظاهرها التعارض بينها و بين ما تقدم.

(إحداها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبى عمير، عن وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك؟ قال: يعيد إذا لم يكن علم «۱».

(ثانيها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، عن عبد اللّه بن جبلة، عن سيف بن عميرة، عن ميمون الصيقل «۲»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة؟ فقال: الحمد للّه الذى لم يدع شيئا الا و له حد، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة «۳».

(ثالثها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن وهب بن جعفر (حفص، خ ل) عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلى

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ حديث ۸ من أبواب الجنابة ج ۲ ص؟؟؟؟

(۲) لا يخفى ان ما وجدناه فى نسخة الكافى، هو منصور بن عبد اللّه الصيقل لا ميمون، نعم ذكر الشيخ فى رجاله: منصور بن الوليد الصيقل و لم نجد فى الروايات الا ميمون البان، و توهم كون منصور هذا ضعيفا مدفوع بأنه قد أكثر الروايات عن المشايخ، و قد كثر رواية المشايخ عنه كصفوان بن يحيى و عبد اللّه بن سنان، و علقمة بن محمد و غيرهم، و هو من الأمور التى توجب الوثوق بالراوى و لا يخفى أيضا ان نسخة الوسائل:

محمد بن يحيى عن الحسين بن على بن عبد اللّه بن جبلة، و هو سهو من الناسخ بل الصحيح ما ذكرناه لعدم وجود هذا الاسم بين الرواة و كلمه (بن) مصحفة (عن)، منه دام ظله العالى.

(۳) الوسائل باب ۴۱ حديث ۵ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۱۳

و فى ثوبه بول أو جنابة؟ فقال: علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة (إعادة الصلاة، ئل) إذا علم «۱».

و لكن لا يخفى عدم مقاومة هذه الاخبار للأخبار المتقدمة المشهورة فتوى و رواية، و عدم القائل بها بقول مطلق.

نعم هنا قول بالتفصيل استنادا إلى رواية ميمون و محمد بن مسلم المتقدمتين، و سيأتى إن شاء اللّه عدم تماميته، مضافا الى اضطراب الاولى متنا باعتبار عدم مناسبة وجوب الإعادة لقوله: (إذا لم يكن علم) فان تقييده بالعلم اولى فالمظنون بالظن القوى بل الوثوق إسقاط كلمه (لا) قبل قوله عليه السلام (و يعيد)، و ضعف الثالثة «۲» بوهب بن حفص بكونه مرميا بالغلو، و قلة رواياته فى كتب الاخبار و قلة من يروى عنه و يروى غيره عنه الا عن أبى بصير.

هذا مضافا الى إمكان الجمع بحملها على الاستحباب، و لا يشكل فى الأخيرة «۳» باستلزام استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، لإرادة الوجوب إذا علم و عدم الوجوب إذا لم يعلم، لأنا قد بينا هنا و سابقا و قررنا فى الأصول ان أدلة الأوامر بما انها فعل صادر من المولى دالة على مطلوبية المتعلق ما لم يصرح على خلافه فاستعمل قوله (ع) (فعليه الإعادة) فى ان الإعادة مطلوبة مطلقا و علم من دليل آخر عدم لزومها فى فرض عدم العلم.

و على تقدير التعارض لا شبهة فى تقديم الأخبار المستفيضة لشهرتها رواية و فتوى.

و قد يوجه رواية وهب بن عبد ربه «۴» بان معنى قوله عليه السلام:

---

(١) الوسائل باب ۴٠ حديث ٩ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠۶١.

(٢) يعنى خبر أبى بصير المتقدم.

(٣) يعنى رواية وهب.

(۴) الوسائل باب ٣٩ حديث ٨ من أبواب الجنابة، كما تقدم.



(إذا لم يكن علم) انه لم يكن علم بالجنابة فيجب حينئذ إعادة الصلاة باعتبار كون صلاته واقعة مع الحدث، بخلاف ما إذا كان عالما بها فحينئذ لا محالة يغتسل، فصلاته من هذه الحيثية لا بأس بها.

و قد يوجّه خبر أبى بصير أيضا بحمل قوله عليه السلام: علم أو لم يعلم) «١» على الاستفهام، و قوله عليه السلام: (فعليه الإعادة إذا علم) «٢» على بيان الحكم، و لا بأس بهما فى مقام الجمع.

و قد يشكل بعدم حجية الخبرين فلا يحتاج الى الجمع أصلا.

و كيف كان فلا إشكال فى أصل المسألة و عدم وجوب الإعادة مطلقا لتقدم اخبار عدم وجوب الإعادة على ما دل على وجوبها على تقدير تسليم السند و الدلالة.

(ان قلت): ان بين رواية ميمون (منصور، ظ) الصيقل و الروايات المتقدمة عموما من وجه، فإن الأولى دالة على وجوب الاولى سواء كان فى مورد علم بالنجاسة أم لا، و الروايات الأخر دالة على عدم وجوب الإعادة سواء كان فى مورد علم بالنجاسة و غسلها أم لا، ففى مورد العلم بها مع فرض غسله ثوبه مع عدم التفحص بعد الغسل ثم بان بقائها يجتمعان، فمن حيث انه لم يتفحص تجب و من حيث انه لم يعلم لا تجب عليه الإعادة، فمقتضى القاعدة هو العمل بمقتضى قاعدة التعارض.

(قلت): و ان كان الأمر كما ذكرت الا ان فى مورد الرواية خصوصية يمكن ان يقال باعتبارها بالإعادة، و هو ان المتعارف فى ثوب يصيبه الجنابة انه لو تفحص المنى لوجده، و هذا المقدار من

---

(١) الوسائل باب ۴٠ حديث ٩ من أبواب الجنابة كما تقدم.

(٢) المصدر، الحديث ٧، كما تقدم.



التفحص يمكن ان يقال فى مثل هذا المورد الذى علم بوقوع الجنابة بوجوبه، ففى غير هذا المورد يعمل بعمومات الرواية.

## فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلى ثم بان له انها باقية، فهل يجب عليه إعادة الصلاة أم لا؟

### قد يقال: بعدم وجوبها،

فان كان الدليل رواية ميمون (منصور- ظ) المتقدمة باعتبار التفصيل الواقع بين الفحص و عدمه بالحكم بها فى الثانى دون الأول، فبإطلاقه يشمل ما لو علم بالنجاسة و تفحص ثم بان له بقاء النجاسة.

ففيه مع ان القائل بعدم وجوب الإعادة لا يقول بهذا التفصيل- انه قد مرّ انّ موردها يقتضى وجوبها فى صورة عدم الفحص باعتبار

أصابه الجنابهٔ ثوبه لیلا بمعنی ان من لم یتفحص فی النجاسهٔ بعد العلم بتحققها ثم صلی فبان وجودها لم یجب علیه الإعادهٔ، لا انه من غسل ثوبه و حصل له العلم بطهارته فبان انه کان جهلا مرکبا فلا تکون الروایهٔ دلیلا علی الحکم.

### و قد یقال: بدلالهٔ روایهٔ میسر بن عبد العزیز

«۱» و هی ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر

---

(۱) لا یخفی ان الحکم بضعف میسر بن عبد العزیز ضعیف، لأن الکشی نقل عن ابن فضال، عن ابن مسعود العیاشی، انه نقل عن علی.

ابن الحسن بن فضال ان میسر بن عبد العزیز ثقهٔ، و قد قال العیاشی علی نقل الکشی: انی لم أجد فی خراسان و سمنان أفضل من حسن بن علی بن فضال و قد روی الکشی فی ترجمهٔ عبد اللّه بن عجلان بمناسبهٔ انهما یرویان معا عن المعصوم علیه السلام ما یدل علی حسن تشیعه و ثبات قدمه، مثل ما رواه عن جعفر بن محمد، قال: حدثنی علی بن الحسن بن فضال، عن أخویه محمد و احمد، عن أبیه، عن ابن بکیر عن میسر بن عبد العزیز، قال: قالی لی أبو عبد اللّه علیه السلام: رأیت کأنی علی رأس جبل فیجیء الناس فیرکبونه فإذا کثروا علیه تطاول بهم فی فی السماء و جعل الناس یتساقطون من کل جانب فیجیء الناس فیرکبونه فإذا کثروا تصاعد بهم فیشترون عنه فیسقطون فلم یبق معی الا عصابهٔ یسیرهٔ أنت منهم و صاحبک الأحمر- یعنی عبد اللّه بن عجلان- و قریب منها روایهٔ أخری، و مثل ما روی عن ابن مسعود، قال حدثنا عبد اللّه بن محمد بن خالد، قال حدثنا الوشاء، عن بعض أصحابنا، عن میسر، عن أحدهما علیهما السلام، قال: قال لی: یا میسر، انی لا ظنک وصولا لقرابتک قلت: نعم جعلت فداک، لقد کنت فی السوق و انا غلام و أجرتی درهمان و کنت اعطی واحدا عمتی، و واحدا خالتی، فقال: اما و اللّه لقد حضر أجلک مرتین کل ذلک یؤخر.

و فی أخری: دخلنا علی أبی جعفر علیه السلام و نحن جماعهٔ فذکروا صلهٔ الرحم و القرابهٔ، فقال أبو جعفر علیه السلام: یا میسر اما انه قد حضر أجلک غیر مرهٔ کل ذلک یؤخر اللّه بصلتک قرابتک.

دلت علی انه کان وصولا لرحمه أیضا، فالرجل موثوق به، هذا مضافا الی ضمیمهٔ روایهٔ جمع من المشایخ عنه، فراجع، منه دام ظله.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۱۶

عن معاویهٔ بن عمار، عن میسر بن عبد العزیز، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: آمر الجاریهٔ فتغسل ثوبی من المنی، فلا تبالغ فی غسله فأصلی فیه، فإذا هو یابس؟ قال: أعد صلاتک، اما انک لو کنت غسلت

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۱۷

أنت لم یکن علیک شیء «۱».

دلت بظاهرها علی انه لو غسله و تیقن بطهارهٔ ثوبه لم یجب الإعادهٔ مطلقا سواء انکشف الخلاف أم لا.

و فیه- مضافا الی ان القائل بوجوب الإعادهٔ لا یفرق بین أخبار ذی الید أو غسله بنفسه- لا دلالهٔ فیها ظاهرهٔ علی المدعی.

فان قوله علیه السلام: اما انک، الی آخره، یحتمل وجهین لا جامع بینهما:

(اما) انه علیه السلام فی مقام الإرشاد و بیان ان الاولی ان المکلف یتحمل بنفسه الأمور الموضوعهٔ للآثار الشرعیهٔ و لا یکله الی غیره فإنه لو أقدم بنفسه لکان مبالغا فی تطهیره حتی یطهّره واقعا فلا یکلف ثانیا بالإعادهٔ باعتبار إزالته النجاسهٔ واقعا.

(و اما) انه علیه السلام فی مقام بیان الحکم بأنه فرق بین کشف الخلاف بعد غسل الجاریهٔ و بینه بعد غسل نفسه، بعدم وجوب الإعادهٔ فی الثانی و وجوبها فی الأول.

(فعلی الاحتمال الأول): لا دلالة لها علی حکم مفروض المسألة ابدا.

(و علی الثانی): یمکن ان یقال بدلالتها حینئذ، الا انه لیس بأولی من الأول، بل قول الراوی: (و لم تبالغ) یؤید الأول.

---

(۱) راجع الوسائل، باب ۱۸ حدیث ۱، من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۱۸

هذا مضافا الی ان القاعدة تقتضی العکس، فان فی الأول أخبار ذی الید، و معه حکم ظاهری یقتضی الاجزاء، بخلاف قطعه بنفسه فإن القاعدة تقتضی لزوم الإعادة، لعدم إتیانه بالمأمور به الواقعی و لا بمقتضی الدلیل الظاهری.

و بالجملة مقتضی الأدلة المفصلة بین صورة مسبوقیة العلم بحصولها فی الثواب و عدمها کما تقدم ذکرها وجوب الإعادة فإن المفروض کونه عالما بها قبل الصلاة و کان علمه جهلا- مرکبا، و مجرد الحالة النفسانیة الغیر المطابقة للواقع لا یوجب تغیّر حکم النجاسة الذی هو مانعیتها عن صحة الصلاة إذا علم سابقا.

و الحاصل انه یستفاد من الأدلة کون العلم بها موجبا لبطلان الصلاة سواء صلی عامدا أو ناسیا أو جاهلا بالجهل المرکب.

نعم لو لم یعلم بها أصلا ثم علم بها بعدها لا یکون وجودها الواقعی مبطلا.

فالأقوی فی الفرع المذکور هو البطلان، نعم لو أخبر ذو الید بطهارته ثم انکشف، یمکن ان یقال: بعدم وجوب الإعادة بمقتضی قاعدة الإجزاء، لکنه محل تأمل، فالأحوط الإعادة فی هذه الصورة أیضا لمکان هذه الروایة.

## هنا قولان آخران

### اشارة

فی أصل المسألة مع قطع النظر عن هذا الفرع:

### (أحدهما): التفصیل بین الوقت و خارجه،

و یظهر من المحقق

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۱۹

رحمه اللّه وجود هذا القول بین القدماء حیث قال- بعد قوله: بعدم وجوب الإعادة-: و قیل: یعید فی الوقت، و الأول أظهر.

و لا دلیل لهذا القول الا توهم دلالة روایتین:

إحداهما: روایة وهب بن عبد اللّه المتقدمة «۱».

ثانیهما: روایتی أبی بصیر و محمد بن مسلم المتقدمتین «۲» بعد حملهما علی کون العلم فی الوقت من باب القدر المتیقن بمعنی ان روایات عدم وجوب الإعادة و ان کانت مطلقة الا- انها لو کانت هاتان الروایتان مقیدتین لها، فالقدر المتیقن من التقیید ما إذا لم یکشف فی الوقت، بل إذا انکشف بعد خروجه و هما أیضا و ان کانتا مطلقتین الا- انه لو کان لهما مقید لکان مقیدا بهما بما إذا انکشف فی الوقت فیؤخذ بالقدر المتیقن من کل منهما، و هو کون الانکشاف فی خارج الوقت، فی روایات عدم وجوب الإعادة، و فی الوقت، فی روایات وجوبها.

نظیر ما وجه به الشیخ الأنصاری رحمه اللّه کلام الشیخ الطوسی رحمه اللّه فی مسألة حرمة بیع العذرة حیث ان مفاد بعض الروایات عدم البأس ببیعها و بعضها الآخر الحکم بکون ثمنها سحتا، بحمل الاولی علی عذرة غیر المأکول و الثانیة علی المأکول.

(و فيه): انه لا شاهد لهذا الجمع فى الروايات.

**(ثانيهما): التفصيل بين التفحص و عدمه**

بوجوب الإعادة فى الثانى دون الأول، و هذا القول لم يكن بين القدماء، بل نشأ بين المتأخرين، استنادا إلى رواية منصور المتقدمة حيث فصل فيها بقوله

---

(١) الوسائل باب ۴٠ حديث ٨ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠۶٠.

(٢) المصدر، الحديث ١- ٢، ص ١٠۵٩.



عليه السلام: (ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة) «١» و قد تقدم ان لموردها خصوصية يمكن ان يقال معها بالإعادة.

و الى رواية محمد بن مسلم المتقدمة، و فيها: (و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا اعادة عليك، الى آخره) «٢».

و فيه ان الظاهر بيان شقوق المسألة بأنه اما ان يعلم قبل الصلاة أو فيها أو بعدها، ففى الأولين تجب الإعادة دون الأخيرة و ليس لخصوصية النظر دخالة فى هذا الحكم و الا يلزم عدم بيان بعض الشقوق، و هو صورة عدم النظر ثم الرؤية، و هو خلاف الظاهر، فلا دلالة فيها أيضا على التفصيل، فالأقوى هو الأول.

هذا كله لو انكشف بعد الصلاة و اما لو انكشف فى أثنائها أو علم بها كذلك فهل يجب عليه الاستيناف أم لا؟ فبيانه يحتاج الى ذكر شقوق المسألة، فنقول:

اما ان يعلم ان النجاسة قد عرضت الآن و لم تكن قبل، أو يشك فيها، أو يعلم بأنها كانت من أول الصلاة.

اما الصورة الأولى فنقول: قد وردت روايات فى باب دم الرعاف العارض فى أثناء الصلاة و قد حكموا عليهم السلام بوجوب الاستيناف ان لم يمكن إلقائه أو تطهيره أو تبديله، و عدمه ان أمكن أحدها، و لا شبهة فى عدم خصوصية للدم الخارج من الأنف، بل يشمل كل دم، كما

---

(١) الوسائل باب ۴١ قطعة من حديث ٣ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠۶٢.

(٢) المصدر، قطعة من حديث ٢.



انه لا خصوصية للدم الخارج منه، بل الدم الواقع من الخارج أيضا كذلك لا يبعد إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى الدم أيضا، بل يفهم منه ان النجس بما هو حكمه كذا.

فيقال حينئذ: إذا وقع النجس على ثوبه فى أثناء الصلاة و أمكن بأحد الأمور المذكورة «١» رفعها وجب و الّا استأنف.

و مجمل الكلام فى هذه المسألة انه ان حصل له العلم بالنجاسة فى أثناء الصلاة:

فاما: ان يعلم بحدوثه حين الصلاة.

و اما ان يكون محتمل الوجهين و لا يعلم أحدهما بعينه.

فعلى الأول يحكم بوجوب طرحه أو غسله أو تبديل الثوب ان لم يستلزم فعل المنافى استنادا الى اخبار الرعاف المستفيضة «٢» و الا

یقطع الصلاة و یغسله ثم یعید.

و لا یقدح تخلل الأکوان فی حال عدم طهارة الثوب اما لأجل أن الصلاة عبارة عن نفس الافعال و الأقوال، و الأکوان الخالیة عنهما المتخللة بینهما لیست أجزاء لها، أو لأجل انه و ان قیل: انها عبارة عن الحالة الخضوعیة بین یدی الرب جل اسمه ثبوتا، الا انه یکفی فی مقام الإثبات لعدم القدح روایات الرعاف، لکن الأظهر هو الأول.

(و علی الثانی): یحکم بمقتضی استصحاب الطهارة بصحتهما مضافا الی قاعدة الإجزاء أیضا، ذلک حتی علی تقدیر کشف الخلاف

---

(۱) یعنی الإلقاء أو التطهیر أو التبدیل.

(۲) راجع الوسائل باب ۲ حدیث ۴ ص ۱۲۴۴.



بعد الصلاة، و الی الاخبار المتقدمة الدالة علی صحتها إذا علم بعد الصلاة بوجود النجاسة قبل الصلاة، بل بطریق أولی، فإنه إذا علم بوجودها فی جمیع أجزاء الصلاة، و مع ذلک لا یکون قادحا فی صحتها ففی صورة الشک بالنسبة إلی بعض الاجزاء بطریق اولی.

(و علی الثالث): فمقتضی القاعدة أیضا هو الحکم بالصحة، عملا بمقتضی قاعدة الاجزاء و الاخبار المتقدمة.

لکن صحیحة زرارة التی قد تمسک بها لحجیة الاستصحاب قد تضمنت هذه الصور الثلاث مع ظهورها أو صراحتها فی بطلانها فی الصورة الثالثة.

و هی ما رواه الشیخ رحمه اللّه- فی التهذیب- بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن حماد، عن حریز، عن زرارة، قال: قلت: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی (منی، خ ل) فعلمت أثره الی ان أصیب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسیت ان بثوبی شیئا و صلیت ثم انی ذکرت بعد ذلک، قال: تعید الصلاة و تغسله قلت: فانی لم أکن رأیت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر علیه فلما صلیت وجدته؟ قال: تغسله و لا تعید الصلاة.

قلت فلم ذلک؟ قال: لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین ابدا.

قلت: فانی قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أین هو؟ فاغسله؟ قال:

تغسل من ثوبک الناحیة التی تری انه قد اصابه حتی تکون علی یقین من طهارتک.

قلت: ان رأیته و انا فی الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة و تعید إذا



شککت فی موضع منه ثم رأیته، و ان لم تشک ثم رأیته رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثم بنیت الصلاة لعله شیء أوقع علیک، فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک «۱».

و حاصلها انه سأله علیه السلام عن ست مسائل:

(الأولی): العلم التفصیلی بوقوع النجاسة قبل الصلاة، و موضعها ثم الصلاة نسیانا فحکم علیه السلام ببطلانها.

(الثانیة): العلم الإجمالی بعدها فحکم علیه السلام بصحتها معللا بعدم انبغاء نقض الیقین بالشک.

(الثالثة): العلم الإجمالی بموضعه بعد العلم بوقوعه فحکم علیه السلام بوجوب غسل ما یحصل معه الیقین بالطهارة.

(الرابعة): السؤال عن وجوب الفحص فی صورة الشک فی وقوعها علی ثوبه فأجاب علیه السلام بالعدم.

(الخامسة): العلم بها فی الأثناء فأجاب علیه السلام بحکمین علی تقدیرین:

أحدهما: وجوب الإعادة فی صورة الشک ابتداء قبل الصلاة ثم رؤیتها بمعنی حصول العلم بأنه هو الذی کان شاکا فی تحققه قبلها.

ثانیهما: عدم وجوب الإعادة لاحتمال ان یکون قد وقع علیه الآن فیستفاد بالفحوی انه إذا علم بوقوعها حین الرؤیة لا اشکال فیها، بل

المقطوع ذلك لانه عليه السلام حكم بصحتها باحتمال ان يكون قد وقع عليه فعل، و معلوم انه لو علم ذلك فلا اشكال فيه أصلا.

---

(۱) الوسائل أورد قطعة منه فی باب ۴۲ حدیث ۳ و قطعة منه فی باب ۴۴ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳- ۱۰۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۲۴

فالتقدير الأول من السؤال الخامس هو ما نحن فيه، فظاهر جوابه عليه السلام لزوم الإعادة فيعارض قاعدة الاجزاء و فحوى الأولوية المتقدمة الدالة على صحتها إذا علم بعدها بوقوع جميع اجزائها مع النجاسة.

فمقتضى قاعدة لزوم الأخذ بظواهر الأدلة لا بدّ أن يفتى ببطلانها فى هذه الصورة.

(ان قلت): ان مقتضى عموم التعليل فى الجواب عن السؤال الثانى عدم لزوم الإعادة، فإنه بعينه جار فى ذلك، و قاعدة الاجزاء لا يفرّق فيها بين جميع أجزاء الصلاة أو بعضها.

(قلت): ليست قاعدة الاجزاء من الأحكام العقليّة الغير القابلة للتخصيص، غاية الأمر أنا استظهرنا من ظواهر أدلة حجية الأصول و الأمارات، دلالتها على الاجزاء، و هى قابلة للتخصيص بدليل نظير الخروج عن تحت تلك فى الطهارة الحدثية إذا انكشف بعد العمل عدمها بعد عمل المصلى بالأصول الظاهرية فى مقام إحرازها.

و قد يؤيد برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك الإعادة، الخبر «۱».

(و فيه): انه بناء على ان المراد انه بعد رؤيته النجاسة صلى نسيانا ثم تذكر بعد الصلاة لا دلالة فيها على المدعى، بل ظاهرها- بقرينة ذكر رؤيتها قبل الصلاة- هو وجوب الإعادة إذا صلى نسيانا أعم من ان اتى بجميع اجزائها مع النجاسة أو ببعض أجزائها.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۲۵

نعم يمكن ان يستدل بما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يبتدئ الصلاة.

قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شيء عليه «۱».

حيث دلّ صدرها على عدم وجوب الإعادة، هذا.

و لكن قد يعارض تلك الأدلة بما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على ابن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال:

قلت له: الدم يكون فى الثوب علىّ و انا فى الصلاة؟ قال: ان رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك، و لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه «۲».

و فى التهذيب أيضا عن شيخه المفيد رحمه اللّه، عن أبى القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب روى مثله الا انه زاد قبل قوله: (ما لم يزد) كلمة (واو) و أسقط قوله: (و ما كان أقل) فتصير العبارة هكذا:

(و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء، الخبر).

فعلى نسخة الكافى اما ان يكون قوله عليه السلام: (ما لم يزد، الى آخره) قيدا لخصوص الجملة الأخيرة أعنى قوله عليه السلام: (و ان

لم یکن

(۱) الوسائل باب ۴۰ حدیث ۲ من أبواب النجاسات ح ۲ ص ۱۰۵۹.

(۲) الوسائل باب ۲۰ حدیث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۱، ص: ۳۲۶

علیک ثوب غیره، الی آخره) و اما ان یکون قیدا للجمیع.

(فعلی الأول): یصیر المعنی وجوب طرح الثوب مطلقا، سواء زاد الدم علی مقدار الدرهم أم لم یزد فی صورة وجود ثوب آخر و وجوب المضی و عدم وجوب الإعادة فی صورة عدمه إذا لم یزد علی مقدار الدرهم.

و هو بعید فی نفسه مع عدم فتوی الأصحاب باستحباب الإعادة أیضا فی هذه الصورة.

و اما ان یحمل علی الوجوب و یقید بدلیل آخر بل بذیل هذا الخبر و هو قوله علیه السلام: (و ما لم یزد فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره).

(و علی الثانی): یصیر المعنی وجوب الطرح و المضی فی صورة عدم الزیادة و عدم التعرض لصورة ما إذا لم یزد و لم یکن علیه ثوب.

و علی کلا التقدیرین لا معارضة بینهما و بین صحیحة زرارة المتقدمة لأن سوق الروایة یعطی انه علیه السلام فی مقام التفصیل بین صورة عدم کون الدم بمقدار الدرهم، أو کونه بمقداره.

و اما شمولها لما إذا علم فی الأثناء ان الدم کان قبل الصلاة فیمکن منعه، و لا أقل من الإطلاق فیقید بصحیحة زرارة.

و بالجملة فبناء علی نقل الکافی تکون الروایة خالیة عن السلامة فإن قوله علیه السلام: (ما لم یزد، الی آخره) ان قیدا للجملة الأخیرة یلزم ان یحمل الصدر بإطلاقه علی الاستحباب لعدم وجوب الطرح فی صورة کون الدم أقل من الدرهم، و ان کان قیدا لهما یلزم سکوته بالنسبة الی ما کان زائدا علی مقدار الدرهم و المفروض ان کان قیدا للجملة الأخیرة ظاهرة فیما إذا کان قد رأی النجاسة ثم صلی غفلة عن وجودها، فلا

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۱، ص: ۳۲۷

یشمل ما إذا رأی فی الأثناء، فیکون المعنی حینئذ: ان لم یکن زائدا علی مقدار الدرهم یلزم الطرح إذا کان له ثوب آخر، و عدمه إذا لم یکن.

و اما علی نقل الشیخ رحمه اللّه عن الکافی فهو سلیم عن هذه الخدشة مع قطع النظر عن الإشکال الآتی، لصیرورة المعنی حینئذ- بعد تقیید الجملتین الأولیتین بقوله علیه السلام: (و ما لم یزد علی مقدار الدرهم، الی آخره)-: انه ان کان الدم أقل من الدرهم فلا بأس به، سواء کان له ثوب آخر أم لا، و سواء رآه قبل أم لا.

و ان کان بقدره، فان کان متمکنا من غسله، أو تبدیله، أو طرحه (و بعبارة أخری): یکون متمکنا من إتیان بقیة الاجزاء مع الطهارة من دون فعل المنافی، یجب ذلک و ان لم یمکن ذلک فلا بأس.

نعم یکون إطلاق هذا الحکم الأخیر منافیا و مخالفا للمشهور فلا بد اما من حمله علی ضیق الوقت و اما علی إسقاط شرطیة الطهارة حینئذ، و علی کل تقدیر فمعارضتها لروایة زرارة بالإطلاق و التقیید «۱».

(۱) (ان قلت): یمکن ان یقید روایة زرارة بما فی هذه الروایة التبدیل، أو الطرح أو الغسل المفهومة من قوله علیه السلام: ان رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ، الی آخره، فتحمل تلک الروایة الدالة علی البطلان علی صورة إمکان أحد المذکورات.

(قلت): المفروض فی روایة زرارة أیضا تمکنه من الإزالة، و مع ذلک قد حکم علیه السلام بالنقض و اعادة الصلاة، فإن قوله علیه

السلام (قطعت الصلاة و غسلته ثم بنیت الصلاة) ظاهر فی تمکنه من ذلک من دون لزوم فعل المنافی، و لذا لم یحکم بوجوب الإعادة فتکون ظاهرة فی ان الغسل ثم البناء لا یصحح الصلاة، فلا محیص عن التقیید المذکور من بیان سیدنا الأستاذ مد ظله العالی، علی پناه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۲۸

و اما توهم أن الکافی أضبط عند الدوران بینه و بین غیره من الکتب الأربعة و غیرها (فمدفوع): بأنه و ان کان أصل هذا الکلام صحیحا فی الجملة الّا ان تطبیقه علی المقام فی غیر محله، لأن الروایة التی رواها الشیخ تنتهی إلی الکافی، لا انه أخذها من کتاب آخر لیحکم بان الکافی أضبط، و لا وجه للحکم باضبطیة هذه النسخ التی بأیدینا من النسخة التی کانت موجودة عند الشیخ رحمه اللّه کما لا یخفی.

## فرع لو علم بالنجاسة ثم نسی فصلی ثم تذکر بعد الصلاة،

## اشارة

فهل تجب علیه الإعادة مطلقا أم لا- مطلقا أم التفصیل بین الوقت و خارجه بالإعادة فی الأول دون الثانی أم التفصیل بین أنواع النجاسات بان یقال بوجوب الإعادة فی نسیان غیر الاستنجاء و عدمه فیه؟ وجوه و أقوال، منشأها اختلاف الأخبار.

## ففی عدة من الاخبار المستفیضة دلالة علی الأول.

و فی خمسة أخبار ما یدل علی وجوبها مطلقا، اثنان منها فی نسیان استنجاء البول، و اثنان منها فی نسیان استنجاء الغائط و واحد منها عام.

(و منها) صحیحة زرارة «۱» المتقدمة بتمامها، و فیها الأمر بإعادة الصلاة فی صورة نسیان الغسل حیث قال علیه السلام: تعید

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۲ مع باب ۴۱ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۵ و ۱۰۶۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۲۹

الصلاة و تغسله.

(و منها): ما یدل علی التفصیل بین الوقت و خارجه، فلنذکر الأخبار الواردة عن الأئمة علیهم السلام فنقول:

منها ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمد بن علی، عن سهل بن زیاد، عن احمد بن محمد بن أبی نصر، عن عبد الکریم بن عمرو، عن الحسن (الحسین، خ ل) بن زیاد، قال: سئل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول فیصیب فخذه قدر نکته من البول، فیصلی ثم یذکر بعد انه لم یغسله، قال: یغسله و یعید صلاته «۱».

(و منها): ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن عثمان بن عیسی، عن سماعه، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یری فی ثوبه الدم فنسی أن یغسله حتی یصلی؟ قال:

یعید صلاته کی یهتم بالشیء إذا کان فی ثوبه عقوبة لنسیانه.

قلت: فکیف یصنع من لم یعلم أ یعید حین یرفعه؟ قال: لا و لکن یستأنف «۲».

و بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن ابن سنان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ان أصاب الرجل الدم فصلّی فیه و

هو لا يعلم فلا اعادة، و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۴.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حديث ۵، منها، ص ۱۰۶۴.

(۳) الوسائل باب ۴۰ حديث ۷، منها، ص ۱۰۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۰

و بإسناده، عن الصفار، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم عن زياد بن أبى الجلال، عن عبد اللّه بن أبى يعفور (فى حديث) قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى أ يعيد صلاته؟

قال: يغسله و لا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا «۱».

و غيرها من الاخبار الدالة على وجوب الإعادة مطلقا يجدها المتتبع.

و اما ما دل على عدم وجوب الإعادة إذا نسى الاستنجاء مطلقا فمثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، عن العباس بن عامر القصبانى عن المثنى الحناط، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى صليت فذكرت انى لم اغسل ذكرى بعد ما صليت أ فاعيد؟

قال: لا «۲».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن موسى بن الحسن و الحسن ابن على، عن احمد بن على، عن احمد بن هلال، عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتوضأ و ينسى ان يغسل ذكره و قد بال؟ فقال: يغسل ذكره و لا يعيد صلاته «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۶.

(۲) الوسائل باب ۱۸ حديث ۴ من أبواب نواقض الوضوء ج ۱ ص ۲۰۸.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲، من أبواب أحكام الخلوة ج ۱ ص ۲۲۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۱

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى الصلاة انه لم يستنج من الخلاء؟ قال: ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة و ان ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا اعادة عليه «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عمار بن موسى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاة «۲».

و الأوليان فى نسيان الاستنجاء من البول، و الأخريان فى نسيان الاستنجاء من الغائط على تأمل فى الثالثة.

و اما ما دل على عدم الإعادة مطلقا، فمثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء النجس فنسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد صلاته؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له «۳».

و اما ما دل علی التفصیل بین الوقت و خارجه فهو ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن احمد بن محمد

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۴ من أبواب أحکام الخلوة ج ۲ ص ۲۲۴.

(۲) المصدر، الحدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۳۲

و عبد اللّه بن محمد جمیعا عن علی بن مهزیار، قال: کتب الیه سلیمان ابن رشید الی آخر الخبر «۱» و قد مر ذکره سابقا فی مسألة مانعیة أصل النجاسة.

إذا عرفت هذا فنقول: اما روایة ابن مهزیار ففیها:

(أولا): عدم معلومیة کونها عن الامام علیه السلام، و علی بن مهزیار و ان کان أجل شأنا من ان یسأل غیره علیه السلام الا انه لم یسأل و لم یکتب هو بنفسه و لم یعلم حال سلیمان بن رشید.

اللّهم الّا ان یقال: ان اهتمام المحدثین بضبط هذه الروایة فی کتبهم مع ما عرفت من حالهم من عدم نقلهم و عدم ضبطهم الا الاخبار المنقولة عن الأئمة المعصومین علیهم السلام یوجب الظن القوی بکونه عنه علیه السلام.

(و ثانیا): اختلالها من حیث المتن من وجوه، لان التفصیل بین الوقت و خارجه معللا بقوله علیه السلام: (ان الرجل إذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاة إلا ما کان فی وقت، الی آخره) مع فرض کون السؤال لم یکن عن الثوب، بل عن البدن حیث قال فی صدر السؤال: أنه بال فی ظلمة اللیل و انه أصاب کفه برد نقطة من البول لم یشک أنه اصابه و انه مسحه بخرقة و تمسح هذین فمسح به کفه و وجهه و رأسه، الی آخره، غیر مرتبط «۲» لأن السؤال لم یکن عن نجاسة الثوب أصلا.

هذا مضافا الی عدم ذکر الجواب عما سأل الراوی.

و الی انه ان قلنا: بکفایة الغسلة الواحدة فی تطهیر الخبث

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

(۲) خبر قوله مد ظله: لان التفصیل.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۳۳

و عدم الاحتیاج الی التعدد و حصول الطهارة عن الحدث أیضا بنفس هذه الغسلة، فلا وجه للحکم بوجوب الغسل و اعادة الصلاة.

و ان قلنا بکفایة الغسلة فی حصول الطهارة عن الخبث و عدم حصول الطهارة عن الحدث، فلا فرق بین الوقت و خارجه.

و ان قلنا بعدم حصول واحد منهما فلا فرق أیضا.

و بالجملة اضطراب المتن یمنعنا عن التمسک بها.

(و ثالثا): عدم فتوی المشهور بمضمونها، بل و اعراضهم عنها الذی هو الموجب لسقوطها عن الحجیة و لو کانت واضحة سندا و دلالة فالتفصیل لا وجه له.

**و یبقی الطائفتان الأخیرتان**

فهل بينهما معارضة فيحتاج الى الترجيح أم لا؟ قد يتخيل بعدم المعارضة، و انهما من قبيل النص و الظاهر، فإن صحيحة العلاء «۱» دالة على عدم وجوب الإعادة صريحا فيحمل الأدلة الدالة على وجوبها على الاستحباب.

و اما الاخبار الواردة فى نسيان الاستنجاء فهى معارضة بما ورد فى تلك المسألة الدالة على وجوب الإعادة.

و فى الجواهر: انهما متعارضتان، فيرجع الى الترجيح بالشهرة و كذا فى مصباح الفقيه للهمدانى رحمه اللّه، و هو الحق، فقد بينا فى

(۱) الوسائل باب ۴۲ قطعة من حديث من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۴

الأصول مشروحا، فى ذيل كلام صاحب المعالم رحمه اللّه فى آخر مسألة دلالة الأمر على الوجوب عنده قوله رحمه اللّه:

يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الأمر فى الندب كان شائعا فى عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى فيشكل التعلق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام (انتهى).

ان الأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام على قسمين:

أحدهما: ما يكون منشأ لاستحقاق العقوبة على مخالفة هذا الأمر كالأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام فى مقام اعمال السلطنة المجعولة من الشارع لهم على الناس، و يعبر عنها بالأوامر المولوية.

ثانيهما: ما يكون نظير أوامر الطبيب على المريض، فكما ان المريض إذا خالف الطبيب فى أوامره لا يصير مستحقا للعقوبة على المخالفة و لا يترتب عليها الا الوقوع فى مفسدة ترك العمل، كذلك هذا القسم من الأوامر عنهم عليهم السلام.

و المقام من قبيل الثانى، فإنه عليه السلام بين فى الروايات الدالة على وجوبها ان حكم اللّه تعالى فى هذه الواقعة ان هذه الصلاة ليست بصحيحة فى مقابل ما دل- مثل صحيحة العلاء- على انها صحيحة لا انه فى الأولى مأمور بالفساد و فى الثانية بالصحة، بل مفادهما الصحة و عدمها فتقع المعارضة لإرشاد إحديهما إلى فساد الصلاة و الأخرى إلى صحتها، فيحتاج الى المرجح، فنقول: أول المرجحات الشهرة فهى موافقة لما دل على وجوب الإعادة، و القول بالعدم شاذ فيطرح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۵

### فرع لو نسى نجاسة شىء ثم لاقاه بثوبه فى حال النسيان

### اشارة

فصلى فى هذا الثوب الملاقى للنجاسة فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع لا نسيانه لانه لم يعلم بنجاسة ثوبه فى زمان.

### مسألة: لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله

لعدم الماء أو لغيره، فهل يجب عليه الصلاة عاريا مطلقا أو يصلى فيه مطلقا أو الأوّل فى صورة عدم التمكن من الصلاة عاريا لبرد أو غيره و الثانى مع فرض التمكن؟ وجوه.

المشهور بين القدماء الى زمن المحقق هو الثالث و اختاره هو أيضا فى عدة من كتبه الفتوائية كالشرائع و النافع.

و اختار فی المعتبر التخییر و تبعه العلّامـة رحمه اللّه فی عدة من کتبه، و کذا عدة من المتأخرین إلی زمان المحقق الأردبیلی رحمه اللّه و تلمیذه صاحب المدارک رحمه اللّه، فاحتملا تعین الصلاة فی النجس لو لم یخالف الإجماع.

و کـان هـذا الاحتمال جاریا فیمن تأخر عنهما الی زمن المعروف بالفاضل الهنـدی الأصـبهانی الأصل، شـیخ الإمامیـة فی أصـبهان فی أواخر القرن الحادی عشر إلی أوائل القرن الثانی عشر فأفتی هو علی سبیل البت و الجزم بتعین الصلاة فیه و قد حدث من زمان کاشف اللثام فصارت بعده رحمه اللّه موردا للتسالم.

فهی بالنسبة إلی فتوی القدماء شاذة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۳۶

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

فما یدل بظاهره علی تعیّن الصلاة فیه، فهو ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن علی الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره؟ قال: یصلی فیه فإذا وجد الماء غسله «۱».

و عنه انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون له الثوب الواحد فیه بول لا یقدر علی غسله؟ قال: یصلی فیه «۲».

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن محمد الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره؟ قال: یصلی فیه إذا اضطر الیه «۳».

و بإسناده عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو کله دم یصلی فیه أو یصلی عریانا؟ قال: ان وجد الماء غسله و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصلّ عریانا «۴».

و مرجعها الی روایتین: أحدهما روایة الحلبی، و ثانیهما روایة علی بن جعفر.

غایة الأمر ان الروات عن الحلبی متعددون و ضبطوها فی الکتب

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۶.

(۲) المصدر، الحدیث ۳، ص ۱۰۶۷.

(۳) المصدر، الحدیث ۷.

(۴) المصدر، الحدیث ۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۳۷

المتعـددة فیتخیـل أنهـا اخبـار متعـددة مسـتفیضة، و من العجیب انه ادعی تواترهـا. فـان من البعیـد تکرر السؤال من الحلبی عن مسـألة واحدة.

و امـا ما یـدل بظاهره علی وجوب الصـلاة عریانا فهو ما رواه الشـیخ رحمه اللّه بإسـناده، عن الحسـین بن سـعید، عن أخیه الحسن، عن زرعـة، عن سـماعة، قـال سـألته عن رجـل یکون فی فلاـة من الأرض و لیس علیه الا ثوب واحـد، و أجنب فیه و لیس عنـده ماء کیف یصنع؟ قال: یتیمّم و یصلی عریانا قاعدا یومئ إیماء «۱».

و بإسناده، عن الحسین بن عبیـد اللّه، عن احمـد بن محمـد، عن أبیه، عن محمـد بن علی بن محبوب، عن الحسـین، عن الحسن، عن زرعه، عن سماعة، قال: سألته الخبر، الا انه قال: (قائما) بدل (قاعدا) «۲».

و بإسناده، عن محمـد بن احمـد بن یحیی، عن محمـد بن عبـد الحمید عن سیف بن عمیر، عن منصور بن حازم، عن محمد بن علی الحلبی، عن أبی عبـد اللّه علیه السلام فی رجـل اصـابته و هو فی الفلاـة و لیس علیه الاـ ثوب واحـد و أصاب ثوبه منی؟ قال: یتیمّم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعا فیصلی و یومئ إیماء «۳».

و مرجعها أيضا الى روايتين أحدهما رواية سماعة و ثانيهما رواية الحلبى.

و قد عرفت مما ذكرنا ان الأقوال فى المسألة ثلاثة:

---

(١) الوسائل باب ۴۶ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠۶٨.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٨

أحدها: التفصيل.

ثانيها: التخيير.

ثالثها: تعيّن الصلاة فيه.

و الأول هو المشهور بين قدماء الأصحاب، و الثانى مختار المحقق فى المعتبر و من تبعه، و الثالث مختار كاشف الغطاء و من تبعه.

و مستند الأخير هو أكثرية الروايات الدالة عليه و استفاضتها لو لم تكن متواترة، و كون رواية سماعة مضمرة، و رواية الحلبى معارضة بما رواه هو، عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

لكنك عرفت ان شيئا منها لا يكون أو لا ينفع، لما قلنا من كون رواية الحلبى واحدة بل لا يبعد ان يقال باتحادها ما رواه مع رواية منصور بن حازم عنه، غاية الأمر قد سئل عن مسألتين فى مجلس واحد، ثم نقله لآخرين حسب الاحتياج فى الأوقات المختلفة.

و الإضمار فى رواية سماعة وقع من الناقلين حيث قطعوا هذا الكلام عما قبله، فإنه كان لسماعة كتاب قد صدّره بقوله: (سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كذا ثم اتبعه بقوله و سألته عن كذا و سألته عن كذا و هكذا، فلا يضر مثل هذا الإضمار.

و سيأتى بيان عدم المعارضة بين روايات الحلبى إن شاء اللّه.

فمثل هذه الأمور لا يوجب الحكم بتعيّن الصلاة.

و قد يتوهم بان التعين بحكم العقل أيضا، فإن الأمر دائر بين رفع اليد عن الموصوف اعنى الستر و الصفة اعنى شرطية الطهارة معا، و بين رفعها عن الصفة فقط بان يستر عورته و لو كان الساتر نجسا حيث انه حينئذ أحرز الساتر و لم يحرز وصفه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٩

و فيه: (أولا): ان وصف الطهارة ليس شرطا لخصوص الساتر بل هو شرط للباس.

و (ثانيا): بأن الطهارة أمر عدمى، و هو عدم القذارة و ليست شرطا، بل القذارة مانعة فيكون الأمر دائرا بين رفع اليد عن مانعية المانع و بين رفع اليد عن شرطية الشرط، و بينهما تباين لا انهما من قبيل الأقل و الأكثر، ليحكم بتعين الأقل.

و كيف كان فلا دليل للقول بتعيّن الصلاة عريانا فيبقى القولان الآخران.

(أحدهما): التخيير و لا ريب ان ليس المراد التخيير الشرعى.

(أما أولا) فلأن ما هو الواجب هو الصلاة معينة، و الصلاة عاريا أو مع اللباس من مصاديق تلك الطبيعة، لا انه تعلق أمر من الشارع بخصوصيتها.

(و اما ثانيا) فلأن المفروض هو وجوب الصلاة فقط على كل تقدير.

بخلاف التخيير الشرعى، فإنه تعلق الأمر بأحد شيئين متباينين فان معنى الوجوب التخييرى هو تعلق البعث بالمكلف بالنسبة إلى المكلف به على سبيل البدلية، و هذا قسم من الواجب غير الواجب المعين فلا يحتاج الى التكلف بان الواجب هل هو أحدهما المعين أو غيره بل هذا القسم من الواجب له آثار مخصوصة عند العقلاء.

و كيف كـان فمعنى التخيير فى المقـام، هو رفع اليـد اما عن مانعيـة النجاسـة أو عن شـرطية الطهارة، أو عن كلتيهما، فيرجع الى الجمع العرفى بمعنى ان العرف لا يفهمون من قوله عليه السلام (يصلّى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۴۰

فيه) «۱» و قوله عليه السلام: (عريانا) «۲» المنافاة بين الكلامين، بل يجمعون بينهما بالتخيير، فمعنى قوله عليه السـلام: (يصلى فيه) يعنى مخيرا، و قوله عليه السلام: (يصلى عريانا) أيضا يعنى مخيرا بينه و بين الآخر.

لكن هذا النحو من الجمع بعيد، عن فهم العرف.

فيبقى الجمع الذى اختاره الشيـخ أبو جعفر الطوسـى رحمه اللّه فى كتبه، و هو حمل الروايات الدالة على الصلاة مع الثوب، على صورة عدم التمكن، و الأخرى على صورة التمكن.

و لا يبعـد أولوية هذا النحو من الجمع الذى فعله المحقق اعنى التخيير، لان ما دلّ على فعل الصـلاة عريانا مورده هو السؤال (عن رجل فى فلاة من الأرض) و معلوم ان المتعارف فيمن كان فى الفلاة عدم وجود ناظر آخر، فلا حرج و لا مشقّة فى الصلاة كذلك.

و ما دلّ على الصـلاة فيه أعم من ذلك، بل فى روايـة الحلبى على نقل ابان بن عثمان «۳» تجويزه إذا اضـطر اليه فيقيّد بها سائر ما نقل عنه مطلقا، فليست روايات الحلبى متعارضة بعضها مع بعض بل يقيّد بعضها ببعض.

و كذا رواية سـماعة موردها كون الرجل فى فلاة من الأرض و (توهم) عدم حجيتها بالإضـمار (مدفوع) بما مر من عدم كون الإضمار قادحا.

هذا مضافا الى معروفية العمل بمضمونها بين القدماء الى زمن

---

(۱) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ۴۵، كما تقدم.

(۲) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ۴۶، كما تقدم.

(۳) الوسائل باب ۴۵ حديث ۷ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۲ ص ۱۰۶۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۴۱

المحقق، بـل الى زمن كاشف اللثام، فان المفروض ان القائلين بالتخيير أيضا يجوزون الصـلاة عريانا، فالروايـة التى كانت موردا للعمل الى القرن الثانى عشر، لا يجوز ردها بمجرد الإضمار كما لا يخفى.

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان التخيير لا وجه له أصـلا، فإنه بعد تسـليم ان المأمور به هنا لا يكون إلا صـلاة واحدة يدور الأمر بين رفع اليـد عن الشـرطية أعنى شـرطية الستر و بين رفع اليـد عن مانعيـة المانع اعنى وجود النجاسة، و معنى كون شـىء شـرطا دخالته فى ترتب المصـلحة بحيث يكون جزء ماله دخل فى ترتب عنوان الصـلاة على الاجزاء و الشرائط، و معنى كونه مانعا كون وجوده مخربا و مخلّا للمصلحة التى يترتب على الاجزاء و الشرائط.

فحينئـذ نقول: معنى رفع اليد عن شـرطية الستر كون المانع باقيا على مانعيته حتى فى صورة التمكن العقلى من الصـلاة عريانا، فكما انه إذا لم يتمكن من الثوب يكون الشـرط ساقطا عن الشـرطية، فكـذلك إذا تمكن عقلا، و معناه حينئـذ ان يكون المانع فى هـذه الصورة أيضا باقيا على مانعيته.

فمعنى التخيير الذى اختاره المحقق رحمه اللّه حينئذ يرجع الى التخيير بين سـقوط المانع عن المانعية و بين عدمه و لا محصل له حينئذ كما لا يخفى.

نعم لو كانا شرطين يمكن ان يقال بعدم ترجيح بينهما من حيث دخالة كل واحد فى ترتب العنوان.

(ان قلت): ان رواية على بن جعفر «۱» آية عن حمل الشيخ

(۱) الوسائل باب ۴۵ حدیث ۵ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۲ ص ۱۰۶۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۴۲

رحمه اللّه و جمعه، فان ظاهرها کون الرجل قادرا و متمکنا من الصلاة عریانا، و مع الثوب کلیهما، فحکمه علیه السلام حینئذ بأحدهما لا یکون الا باعتبار کونه هو المتعین، فان قول الراوی: (سألته عن رجل عریان قد حضرت الصلاة، فأصاب ثوبا نصفه دم أو کله هل یصلی فیه أو یصلی عریانا؟) ظاهر فیما ذکر من تمکنه من کلا الأمرین، و کذا جوابه علیه السلام بأنه (یصلی فیه و لا یصلی عریانا) فحملها حینئذ علی فرض عدم التمکن من الصلاة عریانا خلاف الظاهر.

(قلت): و ان کانت الروایة صحیحة سندا باعتبار نقل النقلة المتعددین، عن علی بن جعفر علیه السلام، مثل العمرکی بن علی البوفکی، و موسی بن قاسم، و عبد الرحمن بن حسن بن علی بن جعفر عن جدّه، و قد نقلت فی الفقیه، و التهذیب و کتاب قرب الاسناد الا ان فی دلالتها و کونها ظاهرة بحیث لا تقبل الحمل مع کون روایة محمد بن علی الحلبی قد قیدت بکونه یصلی فی صورة الاضطرار، تأملا بل منعا.

و ان أبیت إلا عن دعوی ظهورها، و کونها غیر قابلة الحمل فنقول: انها بهذا المضمون معرض عنها الی زمان کاشف اللثام أضف الیه ورود الاشکال علی جمع المحقق کما بیّناه.

فتحصل انه ان کان هذا المقام مقام الجمع، فما جمع به الشیخ اولی، و ان کان الخبران متعارضین فالترجیح للمشهور القائلین بالتفصیل.

## مسألة- ۱-: لو کان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر

فمقتضی القاعدة هو الصلاة مکررا لتمکنه من الصلاة مع الثوب الطاهر و لو بتکرر العمل، و به افتی الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط و الخلاف ناسبا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۴۳

له فی الثانی الی بعض أصحابنا، و قد وردت به روایة:

مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه، عن صفوان بن یحیی، و الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن علی بن إسماعیل- و الظاهر انه الملقب بالسندی- عن صفوان، انه کتب الی أبی الحسن علیه السلام یسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو؟

و حضرت الصلاة و خاف فوتها و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: یصلی فیهما جمیعا «۱».

و معنی خوف الفوت انه ان اجتهد فی تحصیل الماء یخاف فوتها و هذا لا ینافی حکمه علیه السلام بتکرار الصلاة الظاهر فی عدم فوت الوقت.

فلا یتوهم ان الحکم بتکرار الصلاة مناف لما فرضه الراوی من خوف الفوت، هذا.

و لکن قد یقال: بوجوب الصلاة عریانا کما نسبه الشیخ رحمه اللّه قال فی الخلاف: و ذهب الیه قوم من أصحابنا.

و اختار هذا القول محمد بن إدریس الحلی فی السرائر حیث قال:

و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر و لم یتمیز له الطاهر و لا یتمکن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: یصلی فی کل واحد منهما علی الانفراد وجوبا، و قال بعض منهم: نزعها و یصلی عریانا، و هذا الذی یقوی فی نفسی و به افتی، لان المسألة بین

أصحابنا فيها خلاف و دليل الإجماع فيها مفقود (منفى، خ ل)، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ما قلناه (فان قال قائل) الاحتياط يوجب

(۱) الوسائل باب ۶۴ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۴

الصلاة فيهما على الانفراد، لأنه إذا صلى فيهما جميعا تبين و تيقن بعد فراغه من الصلاتين معا انه قد صلى فى ثوب ظاهر، (قلنا): المؤثرات فى وجود الافعال تجب ان تكون مفارقة لها لا متأخرة عنها و الواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة و هذا يجوز عند افتتاح كل فريضة صلاة من الصلاتين انه نجس و لا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلاة (انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سرّه).

و ظاهر كلامه رحمه اللّه ان الدليل منحصر بالإجماع و حيث ان الإجماع غير محقق فى المقام، فاللازم الرجوع و هو هنا الاحتياط، و هو يقتضى ما ذكره.

فكأن هذا الكلام مشتمل على مقدمات خمس:

إحداها: انحصار الدليل بالإجماع.

ثانيتها: عدم تحقق الإجماع.

ثالثتها: كون الوظيفة حينئذ الرجوع الى القاعدة.

رابعتها: كون القاعدة حينئذ الاحتياط.

خامستها: مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا.

و فيه:

(أولا): عدم انحصار الدليل بالإجماع لوجود الخبر الصحيح كما تقدم.

و (ثانيا): عدم اقتضاء القاعدة عند عدم الدليل الاحتياط، بل الرجوع الى البراءة عن الشرط المشكوك الشرطية.

و (ثالثا): عدم كون مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا، بل مقتضاه تكرارها كما تنبه هو رحمه اللّه، و قوله رحمه اللّه: (المؤثرات فى وجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۵

الافعال تجب ان تكون مقارنة لها، الى آخره) غير منظم.

فإنه ان كان المراد انه يشترط فى اللباس ان يكون طاهرا حين الصلاة فالمفروض حصول العلم باتيانهما مع تحقق هذا الشرط و يكون مقارنا لهما أيضا، و ان كان لا يعلم به حين إتيانهما.

و ان كان المراد انه يشترط ان يكون عالما بتحققه حين الصلاة فلا دليل على اعتبار هذا الشرط، لان ظاهر الأدلة كون القذارة مانعة أو الطهارة شرطا، لا ان للعلم بها دخلا فى صحتها.

و ان كان المراد ان العلم بالطهارة ان لم يكن شرطا لنفس الصلاة لكنه شرط فى تحقق قصد القربة و الامتثال بحيث لو لم يعلم لم يحصل له هذا القصد أصلا.

(و بعبارة أخرى): انطباق عنوان الصلاة على القول بإمكان أخذ قصد القربة فى العبادة شطرا أو شرطا كما نفينا الإشكال بالنسبة إلى الأخير فى الأصول و قلنا: بإمكان مأخوذيته على هذا النحو أو حصول الغرض على القول بعدم إمكانه و كونه دخيلا فى حصول الغرض كما اختاره فى الكفاية.

متوقف على إتيانها بقصد القربة و الامتثال، و هو لا يحصل إلا إذا كان عالما حين الإتيان باجتماع الشرائط، لأن التقرب الا بقصده و هو لا يحصل الا بعد إحراز الشرائط و حيث لا يعلم حين العمل فلا يحصل له قصد التقرب، فلا ينطبق عليه عنوان الصلاة أو لا يحصل الغرض على الوجه الآخر.

ففيه «۱» ان معنى قصد التقرب ليس إلا إتيان العمل بداعى

---

(۱) جواب لقوله قدس سره: و ان كان المراد ان العلم، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۴۶

الأمر، و هو كما يكون موجودا مع العلم التفصيلى، كذلك يحصل مع العلم الإجمالى، فالأمر يصير داعيا له نحو العمل.

و هو أيضا معلوم غير مشتبه، لا بحسب الواقع، و لا عند المكلف فإنه عبارة عن الصلاة مع طهارة ما يلابسه من الثوب، غاية الأمر تطبيق العمل على المدعو اليه لما كان غير ميسّر عند الاشتباه فلا جرم يكون العقل حاكما بلزوم إتيانه مكررا ليحصل له العلم بانطباقه بحسب الواقع و لو كان لا يعلم حين الانطباق أيّهما هو الداعى.

و لا يقدح حينئذ حصول قصد التقرب و الامتثال، فإن الداعى على العمل فى خصوص العبادات لا يكون إلا ناشئا عن قصد الامتثال لعدم كونها موافقة للميولات النفسانية غالبا.

حتى ان الرياء فى العمل أيضا باعتبار ان المرائى يرى غيره ما هو بصورة العبادة و الامتثال ليريه انه عابد له تعالى فالمحرك له أولا و بالذات إتيان العمل العبادى، و لكن بملاحظة ان غرضه من إتيان هذا العمل العبادى الغير الموافق لشهوته إراءة الغير فيكون فاسدا من هذا الجهة.

فلا يتصور فى العبادات غرض غير إتيانه على وجه العبادة، غاية الأمر انه إذا كان المحرك له على إتيانه بهذا الغرض، هو قصد التقرب و الامتثال يسقط الأمر، و الّا فلا.

و لذا ترى ان الاخبار الواردة عن الأئمة الأطهار صلوات اللّه عليهم قد دلت على النهى عن العمل للرياء لا أمر بإتيانه مقترنة بقصد التقرب لعدم الاحتياج الى هذا الشرط كما لا يخفى فلا يكون هذا الوجه مانعا من تحقق قصد التقرب كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۴۷

(ان قلت): الامتثال التفصيلى مقدم على الامتثال الإجمالى لأن الداعى فى الأول هو الأمر نفسه، و فى الثانى احتمال الأمر، و على تقدير عدم تقدمه عليه جزما فلا أقل من الاحتمال فيقدم بحكم العقل.

(لا يقال): فى صورة عدم القطع بتقدمه عليه يجرى البراءة.

(فيقال): الأصل براءة الذمة من وجوب الإطاعة التفصيلية.

(قلت) «۱»: و ان كان المدعى حقا الا ان الدليل لا يثبته، لأن الداعى إلى إتيان العمل فى أمثال المقام الأمر نفسه لا احتماله، غاية الأمر تردد المأمور به بين الأمرين صار سببا لتكرره، لا ان احتمال الأمر صار سببا و لذا لم يحصل له بعد العمل الا تقرب واحد.

نعم يمكن ان يخدش فى جواز التكرار بوجه آخر و هو ان العبادات التى أمر بها الشارع تكون غالبا مخالفة للميولات النفسانية و لا داعى للمكلف فى إتيانها الأمر بأن يكون قاصدا للإطاعة و الامتثال و هو متوقف على ثبوت الأمر من الشارع.

فلو فرضنا انه عالم بنجاسة ثوبه و قام و صلى بقصد العبادة يكون تشريعا محرما، فان معنى التشريع ليس هو النسبة القولية إلى الشارع و لا إيجاد فعل لو رآه الغير نسبه الى الشارع مع فرض عدم صدوره منه بل معناه الإتيان بفعل بعنوان العبادة مع عدم بيان من الشارع.

و الصلاة من العبادات التى لا- تكون فيها شائبة غير العبادة فالإتيان بها فى ثوب غير معلوم الطهارة بل معلوم النجاسة واقعا بعنوان العبادة، يكون تشريعا فيحرم فلا يمكن الاحتياط.

و کذا إذا علم ان أحد الثوبین نجس فإنه یعلم بحرمة احدی

---

(۱) جواب لقوله «قده»: (ان قلت).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۴۸

الصلاتین، فیحتاج حینئذ فی موارد العلم الإجمالی إلی الدلیل علی لزوم الاحتیاط یکون آتیا بقصد هذا الأمر کما فی المقام.

فإن روایة صفوان بن یحیی الدالة علی لزوم الإتیان بالصلاتین تکون واضحة الدلالة، و قد عمل بها الأصحاب و صارت مشهورة بینهم.

### فرع لو کان الوقت مضیقا بحیث لا یسع إلا لصلاة واحدة،

فهل تجب علیه الصلاة عاریا أو فی أحدهما مخیرا؟ وجهان مبنیان علی المسألة السابقة من دوران الأمر بین الصلاة عاریا أو فی النجس؟

فان اخترنا فیها ما اختاره المحقق رحمه اللّه و من تبعه من التخییر، یکون الحکم فی تلک المسألة کذلک، و ان اخترنا ما جمع به الشیخ رحمه اللّه- کما نفینا عنه البعد سابقا- یصلی عاریا عند التمکن فان المستفاد من الأدلة هناک ان الشارع قد قدم مراعاة المانعیة علی مراعاة الشرطیة.

و معنی ذلک انه ان صلی فی النجس ساترا للعورة لم یصل أصلا و ان صلی عاریا من دون النجس یکون ممتثلا فالأمر دائر بین الموافقة الاحتمالیة و الموافقة القطعیة و المفروض عدم وجود المحرز لان یصیّر هذا المحتمل بمنزلة المتیقن کما فی مورد جریان أصالة الطهارة أو استصحابها و العقل حاکم بتقدیم الثانی فتجب الصلاة عاریا.

(ان قلت): کما انه علی تقدیر کون الثوب الذی صلی فیه نجسا لم یکن ممتثلا کذلک علی تقدیر کون الثوب طاهرا لم یکن ممتثلا، لکون

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۴۹

وظیفته حینئذ الصلاة مع الثوب الطاهر فلا وجه لتقدم العاری.

(ان قلت): قد فرضنا ان الأدلة المتقدمة بحسب الجمع العرفی قد دلت علی إلغاء شرطیة الستر و المفروض عدم کون صلاته علی تقدیر وقوعها فی النجس، صلاة عند الشارع بخلاف صلاة العاری، فإنها صلاة واقعا و لو کان بحسب الواقع طاهرا، لان الشارع ألغی هذا الشرط فی صورة عدم التمکن من إحراز الطهارة بالعلم أو ما قام مقامه یتعین الصلاة عاریا، کما لا یخفی.

هذا بعض الکلام فی الستر و شرائط اللباس، و اما ما هو راجع الی:

## ه [فصل فی] مکان المصلّی

### فلیس فیه شرط مستقل غیر عدم کونه مغصوبا،

بمعنی کونه مأذون التصرف.

و قد تقدم و مر مرارا عدم کون الغاصبیة دخیلا فی هذا الشرط بل الملاک فیه و فی أمثاله عدم کونه متصرفا فی ملک الغیر بغیر اذنه و قد مر انه لا دلیل علی غیر مسألة اعتبار قصد التقرب، و عدم قابلیة کون المبغوض مقربا الیه تعالی، فراجع.

### نعم مسألتان

### اشارة

قد تعرض لهما فقهائنا فی مکان المصلی و ان لم یکن للمکان- بما

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۵۰

هو- دخل فیه فلنقتف آثارهم.

(أحدهما): مسألة محاذات المرأة للرجل حال الصلاة.

(ثانیهما): شرائط مسجد المصلی.

(اما الاولی): فالمعروف عن الشیخین، بطلان الصلاة إذا کانت المصلیة محاذیة للرجل المصلی أو مقدمة علیه بغیر الحاجب أو الفصل الآتی.

و اختار المتأخرون و السید المرتضی من المتقدمین رحمه اللّه الکراهة.

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

### فما یدل علی الأول، [المنع]

ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد عن محمد بن الحسین و ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حماد بن عیسی، عن إدریس عبد اللّه القمی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی و بحیاله امرأة قائمة علی فراشها جنبة (جنبا، ئل)؟ قال: ان کانت قاعدة فلا تضره (تضرک، ئل) و ان کانت تصلی فلا «۱».

و روی الکلینی رحمه اللّه، عن الحسین بن محمد، عن المعلی بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی و المرأة بحذائه یمنة أو یسرة؟ قال: لا بأس إذا کانت لا تصلی «۲».

و دلالتهما علی بطلان الصلاة إذا کانت المرأة و الرجل

---

(۱) الوسائل باب ۴ حدیث ۱ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۵.

(۲) الوسائل، باب ۴ حدیث ۲ من أبواب مکان المصلی ج ۲ ص ۴۲۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۵۱

محاذیین، بالمفهوم لا بالمنطوق.

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام، قال: سألته عن الرجل یصلی فی زاویة الحجرة و امرأته أو ابنته تصلی بحذاه فی الزاویة الأخری؟ قال: لا ینبغی ذلک، فان کان بینهما شبر أجزأه یعنی إذا کان الرجل متقدما للمرأة بشبر «۱».

و عنه عن صفوان و فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما علیهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعا؟ فقال: لا و لکن یصلی الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة «۲».

و دلالتهما علی البطلان ظاهرة و لا- سیما الأخیرة، فإن الأمر باتیانهما الصلاة مترتبین مع کون ذلک فی المحمل، و لا یکون النهی التنزیهی مقتضیا لتحمیل هذه المشقة علیهما، کما لا یخفی.

(و منها): ما رواه محمد بن إدریس فی مستطرفات السرائر، عن کتاب احمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی، عن المفضل، عن محمد بن الحلبی، الی آخره «۳» و هی بعینها مثل الروایة الأخیرة قد مناها الا انه قال مکان قوله علیه السلام: (بشبر) فی الموضعین بالشین

المعجمة (بستر) بالسين المهملة.

و يحتمل بعيد أكون (محمد) فى نقل ابن إدريس هو (محمد بن مسلم)

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۲

فاشتبه النساخ فبدلوه ب (محمد بن الحلبى) «۱».

و يؤيد كون الستر بالمهملة أصح، كون الحجرة التى صلينا فيه ضيّقة بحيث يكون الفصل بينهما بمقدار الشبر بعيدا جدا «۲».

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأل عن الرجل أ يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال: لا- تصلى حتى يجعل بينه و بينها عشرة أذرع، و ان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه، و ان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت «۳».

و بإسناده، عن سعد، عن سندى بن محمد، عن ابان بن عثمان عن عبد اللّه بن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أصلى و المرأة إلى جانبى (جنبى، خ ل) و هى تصلى؟ قال: لا الّا ان تتقدم (تقدم، ئل) هى أو أنت، و لا بأس ان تصلى و هى بحذاك جالسة أو

---

(۱) أقول: و يؤيد هذا الاحتمال ان المتقدمة رواها الكلينى ره عن على ابن محمد، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد أبى نصر، و نقل هذه الرواية ابن إدريس من نوادر احمد بن محمد بن أبى نصر عن المفضل عن محمد الحلبى، فتأمل جدا.

(۲) أقول: و يبعد هذا التأييد ان الراوى فرض ان الرجل صلى فى زاوية و المرأة فى زاوية أخرى فلم تكن الحجرة ضيقة، و اللّه العالم.

(۳) الوسائل باب ۷ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۳

قائمة «۱».

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تصلى عند الرجل؟ قال: لا تصلى المرأة بحيال الرجال الا ان يكون قدامها و لو بصدره «۲».

و هذه الرواية الثانية تدل على بطلان الصلاة بالمحاذاة أو تقدم المرأة، منطوقا أو مفهوما.

و فى بعض الروايات التفصيل بين بلد مكة (زادها اللّه شرفا) و بين غيرها من البلدان.

ففى العلل للصدوق رحمه اللّه: محمد بن الحسن رحمه اللّه، قال حدثنى محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن على بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن ابان، عن الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: انما سمّيت بكة بكة (مكة مكة، خ ل) لانه يتبك (تبك، ئل) بها الرجال و النساء، و المرأة تصلى بين يديك، و عن يمينك و عن شمالك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك، انما يكره فى سائر البلدان «۳».

بناء على ان المراد من قوله عليه السلام: (بين يديك، الى آخره) كونهما كليهما مصلّيين.

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۵ من أبواب مكان المصلى ج ۲ ص ۴۲۸.

(۲) المصدر، الحديث ۲، باب ۶، ص ۴۳۰.

(۳) الوسائل، باب ۵ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۴

نعم يمكن ان يستفاد المنع أيضا مما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: الرجل إذا أم المرأة كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه «۱».

هذا كلّه فيما استدل به على المنع.

## و اما ما استدل به على الجواز فروايات:

(منها): رواية جميل بن دراج و هى ثلاث روايات:

(أحدها): ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن جميل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلّى، فإن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض و كان إذا أراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد «۲».

(ثانيها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه الأشعرى القمى، عن يعقوب بن يزيد (تارة) و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين (اخرى) عن الحسن بن على بن فضال عمن أخبره، عن جميل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلّى و المرأة تصلى بحذاه (بحذائه، خ ل) أو الى جنبه- فى رواية محمد بن الحسين-؟ قال: لا بأس (فى رواية يعقوب بن يزيد) (و فى رواية محمد ابن الحسين): إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس «۳».

و بهذا الاختلاف صار رواية جميل بحسب نقل الشيخ رحمه اللّه

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۹ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۸.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۶ و باب ۶ حديث ۶ منها ج ۳ ص ۴۲۶- ۴۳۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۵

و الصدوق رحمه اللّه ثلاثة.

و لا يبعد اتحاد الأخيرتين بل المظنون بالظن القوى ذلك لبعد سؤال جميل عن الصادق عليه السلام عن حكم هذه المسألة مرتين و جوابه عليه السلام (تارة) بعدم البأس مطلقا و (اخرى) مع التقييد بقوله عليه السلام: إذا كان ركوعها مع سجوده، و نقل جميل لمن أخبر ابن فضال (تارة) ذلك النقل و (اخرى) هذا النقل، و من أخبر ابن فضال كان قد أخبره مرّتين بهذين الخبرين، و ابن فضال قد أخبرهما مرتين، يعقوب بن يزيد البغدادى (تارة) و لمحمد بن الحسين بن أبى الخطاب الكوفى (أخرى).

بل يمكن دعوى القطع باتحادهما كما لا يخفى على من كان مطلعا على كيفية نقل الرواة للأحاديث الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

فيدور الأمر حينئذ بين الزيادة من محمد بن الحسين أو النقصان من يعقوب ابن يزيد.

و حيث ان العرف عند الدوران يقدمون الثانى خصوصا مع هذه الخصوصيات المشار إليها فلا جرم يحمل ما رواه يعقوب بن يزيد،

عن ابن فضال، عمن أخبره، عن جميل، عنه عليه السلام اما على اشتباهه، أو على اشتباه سعد بن عبد اللّه فى مقام النقل أو غير ذلك من المحامل.

و على تقدير عدم إحراز الوحدة فلا دليل بوجوب إحراز التعدد و ما لم يحرز التعدد، لا يوجب العقلاء ترتب آثاره.

و على تقدير التعدد فمقتضى الجمع هو حمل المطلق على المقيد لا حمل المطلق على عدم البأس فى مقابل الحرمة، الغير المنافى للكراهة و المقيد على عدم البأس رأسا حتى بالنسبة إلى الكراهة، فلا دلالة فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۶

هاتين الروايتين على الجواز لو لم تكونا دالتين على المنع.

و اما ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن جميل «۱»، ففيه:

(أولا): عدم إحراز سنده إلى خصوص جميل من حيث الوسائط، نعم ذكر فى مشيخة الفقيه ان ما رويته عن جميل و محمد بن حمران فقد رويته عن أبى رحمه اللّه، عن سعد بن عبد اللّه، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن حمران و جميل بن درّاج (انتهى).

و وجه تشريكه فى هذا السند مع محمد بن حمران أن النجاشى قد ذكر فى رجاله ان له كتابا اشترك هو و محمد بن حمران فيه (انتهى).

(و ثانيا): عدم صحة ذيل الخبر، و هو قوله: (فإن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة، الى آخره) و ذلك لمنافاته لمقام النبوة فلا بد ان يحمل على التقية لوجود من فى مجلس الامام عليه السلام يتقى عليه السلام منه.

(و ثالثا): عدم تناسب التعليل للمعلّل، فإنه عبارة عن نفى البأس عن صلاة المرأة بحذاء الرجل، و التعليل يفيد العكس الّا ان يقال ان قوله عليه السلام: (لا بأس) تمهيد و مقدمة لبيان العكس، أو يقال:

ان المسألة غير مختصة بخصوص صلاتهما، بل تعمّ مطلقا محاذات المرأة للرجل، سواء كانت مصلّية أم لا.

و الأوّل خلاف الظاهر، و الثانى خلاف المفروض فإنّ المفروض ما إذا كانا مصلّيين كما لا يخفى.

نعم مسألة سنّه الموقف مسألة اخرى، و هى انه إذا ائتمّت المرأة بالرجل، فهل يجب تأخّرها عنه بتمام بدنها أم يكفى التأخّر و لو بجزئه

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵۷

أم يكفى المساواة أيضا كما قد يقال بذلك فى اقتداء الرجل بالرجل و قد اخترنا فى موضعه بحسب الاحتياط أو انها تؤخّر عنه بحيث يكون موضع سجودها خلفه «۱».

و هذه المسألة كانت معنونة عند العامّة و الخاصّة و قد ذكرها الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف فقال ص ۵۷، مسألة ۱۷۰:

لا- يجوز للرجل ان يصلّى و امرأته تصلّى إلى جانبه أو قدّامه، فإن صلّت خلفه جاز و ان كانت قاعدة بين يديه أو بجنبه لا تصلّى جازت صلاته أيضا، و متى صلّى و صلّت الى جانبه أو قدّامه، بطلت صلاتهما معا اشتركا فى الصلاة أو اختلفا، و قال الشافعى: ذلك مكروه و لا تبطل الصلاة، و اختاره المرتضى رحمه اللّه من أصحابنا (الى ان قال):

و تحقيق الخلاف بين أبى حنيفة و الشافعى انه إذا خالف سنّة فعند الشافعى لا تبطل الصلاة و عند أبى حنيفة تبطلها استحسانا، و عند الشافعى ان المخالفة منهما و عند أبى حنيفة من الرجل دونها، فلهذا بطلت صلاته دونها (انتهى موضع الحاجة).

(و رابعا): إمكان اتحادها مع الرواية التى رواها الشيخ رحمه اللّه لاتحاد أغلب رواته كسعد و يعقوب بن يزيد و جميل، غاية الأمر مع نقص فى الصدر بإسقاط السؤال و زيادة بذكر العلّة.

(و خامسا): تقييدها بروايته الأخرى على تقدير التعدد.

(و منها): روایة علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام و هی منقولة بأربع طرق مع اختلاف فی کیفیّة النقل.

---

(۱) راجع العروة الوثقی، فصل فی مستحبات الجماعة (أحدها ان یقف المأموم، الی آخره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۵۸

ففی التهذیب، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن موسی بن القاسم، و أبی قتادة جمیعا، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن الرجل هل یصلح له ان یصلّی علی الرف المعلّق بین نخلتین؟ قال: ان کان مستویا یقدر علی الصلاة علیه فلا بأس (الی ان قال):

و سألته عن الرجل یصلی فی مسجد حیطانه کوّاء (کوی- ئل) کله و جانباه و امرأته تصلی حیاله و یراها و لا- تراه قال: لا بأس، الحدیث «۱».

و قریب منها بحسب المضمون ما رواه عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسین بن علی بن جعفر، عن جدّه علی بن جعفر، عن أخیه، قال: سألته عن الرجل هل یصلح ان یصلّی فی مسجد قصیر الحائط و امرأة قائمة تصلّی و هو یراها و تراه؟ قال: ان کان بینهما حائط طویل أو قصیر فلا بأس «۲».

و فی التهذیب أیضا، بإسناده، عن محمد بن مسعود العیّاشی عن جعفر بن محمد، عن العمرکی بن علی البوفکی، عن علی بن جعفر علیه السلام (تارة) و بإسناده عن علی بن جعفر (اخری) قال: سألته عن امام کان فی الظهر فقامت امرأة (امرأته، خ ل) بحیاله تصلّی معه و هی تحسب انها العصر هل یفسد ذلک علی القوم؟ و ما حال المرأة فی صلاتها معهم و قد کانت صلّت الظهر؟ قال: لا یفسد ذلک علی

---

(۱) الوسائل، أورد صدره فی باب ۳۵ حدیث ۱ و ذیله فی باب ۸ حدیث ۱ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۶۷- ۴۳۱.

(۲) الوسائل باب ۸ حدیث ۴ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۵۹

القوم و تعید المرأة صلاتها «۱».

و الحکم بإعادة المرأة صلاتها (اما) باعتبار اختلاف الصلاتین بحسب النوع، و هو بعید (و اما) باعتبار کونها بحیاله، و مع عدم الفصل بینها و بینه.

و یؤیّد الأخیر روایة علی بن جعفر، الأخری عن موسی بن جعفر علیهما السلام، فی قرب الاسناد، بالسند المذکور آنفا، قال: سألته عن الرجل یصلّی ضحی و أمامه امرأة تصلی، بینهما عشرة أذرع؟ قال:

لا بأس لیمض صلاته. «۲».

فحکم علیه السلام بصحة الصلاة لوجود الفصل و یستفاد منها ان لزوم الفصل بینها و بینه کان مغروسا فی ذهن علی بن جعفر.

و بالجملة فروایات علی بن جعفر أیضا لو لم تدل علی المنع لم تدل علی الجواز قطعا، فإن الأولیین قد حکم فیهما بعدم المنع باعتبار وجود الحائل و لا کلام حینئذ.

و الثالثة أما مجملة أو ظاهرة فی المنع، و الرابعة دالة علی عدم المنع فی صورة الفصل.

(و منها): روایة زرارة رواها الصدوق بإسناده، عنه، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: إذا کان بینه و بینها قدر ما یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا (فلا بأس) صلت بحذاه أو وحدها «۳».

---

(١) الوسائل باب ٩ حدیث ١ من أبواب مکان المصلّی ج ٣ ص ۴٢٩، و لم یذکر فیه السند الثانی.

(٢) الوسائل باب ٧ حدیث ٢ من أبواب مکان المصلّی ج ٣ ص ۴٣١.

(٣) الوسائل باب ۵ حدیث ٨ من أبواب مکان المصلی، و فیه: إذا کان بینها و بینه ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ج ٣ ص ۴٢٨

تقریر بحث السید البروجردی، ج ١، ص: ٣۶٠

و فی کتاب مستطرفات السرائر، من کتاب حریز، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: قلت له: المرأهٔ و الرجل یصلی کل واحد منهما قبالهٔ صاحبه؟ قال: نعم إذا کان بینهما قدر موضع رجل (رحل، خ ل) «١».

و عنه عن زرارهٔ، قال: قلت له: المرأهٔ تصلی بحیال زوجها؟ قال:

تصلی بإزاء الرجل إذا کان بینها و بینه قدر ما یتخطی (ما لا یتخطی) أو قدر عظم الذراع فصاعدا «٢».

و الظاهر اتحادها أیضا، لاتصال سند الصدوق (رحمه اللّه) الی حریز عن زرارهٔ علی ما عن مشیخهٔ الفقیه، غایهٔ الأمر عدم الفقیه للسؤال، و اختلافها فی تعیین مقدار الفصل من کونه بقدر موضع رحل أو عظم ذراع أو قدر ما یتخطی (ما لا یتخطی، خ ل) فیکون الحاصل ان الجامع بین المعانی قد صدر من الامام علیه السلام.

فیمکن أن یکون زرارهٔ قد نقل هذا اللفظ الی المعنی، و یمکن کون ذلک من حریز، و یمکن ان یکون من الراوی غیر حریز.

و بالجملهٔ لما کان عمدهٔ الدلیل فی حجیهٔ الأخبار الآحاد هو بناء العقلاء کان اللازم فی أمثال المقام هو الأخذ بالقدر المتیقن، و حیث انه لم یعلم ذلک فلا یرتّبون فی صورهٔ الاختلاف آثار الحجیهٔ، نعم من جعلها روایات عدیدهٔ (متعددهٔ، خ ل) یحملها علی مراتب الکراههٔ شدهٔ و ضعفا حسب اختلاف القرب و البعد بینهما.

لکن مع احتمال اتحادها خصوصا مع وحدهٔ الراوی و مضمونها

---

(١) الوسائل باب ۵ حدیث ١٢ من أبواب مکان المصلی ج ٣ ص ۴٢٨.

(٢) الوسائل باب ۵ حدیث ١٣ من أبواب مکان المصلی ج ٣ ص ۴٢٨.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ١، ص: ٣۶١

لا یحرز التعدد، فیشکل التمسک بها علی الجواز، فلا یعارض احتمال الدلالهٔ للأخبار الدالهٔ منطوقا أو مفهوما علی المنع.

---

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ١۴١۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج ١، ص: ٣۶١

(و منها): روایهٔ الفضیل المتقدمهٔ، بناء علی حمل الکراههٔ علی الکراههٔ المصطلحهٔ فی مقابل الحرمهٔ.

و فیه: أوّلا: عدم ثبوت هذا الاصطلاح فی تلک الأزمنهٔ.

و ثانیا: عدم العمل بها بهذا التفصیل.

(و منها): روایهٔ أبی بصیر، و هی إثنتان بحسب النقل:

إحداهما: ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن فضالهٔ، عن حسین عثمان، عن الحسن الصیقل، عن ابن مسکان عن أبی بصیر، قال: سألته عن الرجل و المرأهٔ یصلیان فی بیت واحد، المرأهٔ عن یمین الرجل بحذاه؟ قال: لا، حتی ان یکون بینهما شبرا

و ذراع، ثم قال: کان طول رحل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ذراعا و کان یضعه بین یدیه إذا صلّی لیستره ممن یمرّ بین یدیه «۱».

حیث دلت علی ان الفصل بمقدار الشبر فصاعدا رافع للمنع.

و فیه: أوّلا: عدم مناسبة ذیل الحدیث الذی هو بمنزلة التعلیل لحکم الصدر، فان الرجل الذی کان یضعه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بین یدیه غیر ما إذا کان عن یمینه صلی اللّه علیه و آله أو عن یساره، کما لا یخفی.

و ثانیا: عدم ظهورها فی المحاذاة الحقیقیة، فلعلّها کانت عن یمینه الذی یعبّر عنه بالحذاء أحیانا.

و ثالثا: احتمال کون معنی قوله علیه السلام: (الّا ان یکون بینهما

---

(۱) الوسائل باب ۵ حدیث ۳ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۲

الی آخره) هو الاستثناء المنقطع و أرید من قوله علیه السلام: (بینهما) التقدم و التأخر بأن یکون الرجل متقدما.

ثانیتهما: ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: سألته، إلی آخر ما فی الاولی مع إسقاط قوله علیه السلام: (ثم قال، الی آخره) «۱».

## فذلکة الکلام فی المسألة

انه لیس لنا روایة دالة علی الجواز بقول مطلق من دون تفصیل إلا إحدی روایات جمیل حیث قال علیه السلام: (لا بأس) «۲».

لکن قد عرفت ان المظنون بالظن القوی الاطمئنانی کونها متحدة مع روایته الأخری المقیدة بقوله علیه السلام: (إذا کان سجودها مع رکوعه) «۳» فیبقی الآخر التی یمکن ان یستدل بها علی الجواز فی الجملة و المنع کذلک.

و هی طوائف: الأولی ما یدل علی المنع منطوقا أو مفهوما مطلقا کروایة إدریس بن عبد اللّه القمی «۴» و روایة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۵ حدیث ۴ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۷.

(۲) الوسائل باب ۷ حدیث ۵ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۰.

(۳) المصدر، الحدیث ۳.

(۴) الوسائل باب ۴ حدیث ۱ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۶

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۳

البصری «۱» و روایة عبد اللّه بن أبی یعفور «۲» و روایة علی بن جعفر التی رواها العمرکی، عنه، عن موسی بن جعفر (ع) «۳» علی وجه تقدم.

الطائفة الثانیة: ما یدل علی المنع فی المحمل کروایة محمد بن مسلم «۴» و روایة أبی بصیر «۵».

الطائفة الثالثة: ما یدل علی التفصیل بین کون الفصل بینهما بعشرة أذرع محاذیا أو متأخرا عنها، و عدمه بالجواز فی الأول و عدمه فی الثانی کروایة عمار بن موسی «۶» منطوقا و روایة علی بن جعفر «۷» علی وجه تقدم.

الطائفة الرابعة: ما یدل علی التفصیل بین وجود الحاجز بینهما أو الستر أو الحائط القصیر أو الطویل و عدمه بالجواز فی الأوّل و عدمه فی الثانی لکن دلالته بحسب المفهوم فقط أیضا کإحدی روایات محمد بن مسلم «۸»، و احدی روایات علی بن جعفر المرویة فی

---

(۱) الوسائل باب ۴ حدیث ۲ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۲۶.

(۲) المصدر، الحدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۲.

(۴) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۳

(۵) المصدر، الحدیث ۲.

(۶) الوسائل باب ۷ حدیث ۱ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۱.

(۷) المصدر، الحدیث ۲.

(۸) الوسائل باب ۸ حدیث ۲ من أبواب مكان المصلی ۳ ص ۴۳۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۴

فی السرائر «۱» و روایة أخرى لمحمد بن مسلم «۲» و روایة محمد بن علی الحلبی «۳» و روایة لعلی بن جعفر المرویة فی قرب الاسناد، عن أبی عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه، عن علی بن جعفر، عن أخیه «۴».

الطائفة الخامسة: ما یدل علی التفصیل بین فصل ما، علی اختلاف التعابیر فی الروایات بشبر أو ذراع أو مقدار عظم الذراع أو قدر موضع رجل أو ما یتخطی أو ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا و عدمه كروایتی أبی بصیر «۵» و روایة معاویة بن وهب «۶» و روایات زرارة عن أبی جعفر علیه السلام «۷» و روایة حریز «۸» عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

فهذه طوائف خمسة و لا منافات بین الاولی و الثانیة إلّا بالإطلاق و التقیید فلیحمل علیه.

و كذا بینهما و بین الثالثة، و كذا بین الطوائف الثلاث الأوّل و بین الرابعة.

بل یمكن ان یقال: بعدم شمول الإطلاق لصورة وجود الحاجز.

---

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۳ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۱.

(۲) الوسائل باب ۵ حدیث ۱ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۲۷.

(۳) الوسائل باب ۶ حدیث من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۲.

(۴) الوسائل باب ۷ حدیث ۲ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۳۱.

(۵) الوسائل باب ۵ حدیث ۳ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۲۷.

(۶) المصدر، الحدیث ۴.

(۷) المصدر، الحدیث ۷.

(۸) المصدر، الحدیث ۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۵

و انما الكلام و البحث فی معارضتها للطائفة الخامسة فإنها تدل علی عدم الفصل بعشرة أذرع، و عدم لزوم الساتر فلا بد من علاج التعارض علی تقدیره:

فقبل الورود فی كیفیّة الجمع بینهما، نقول: ان هذه المسألة علی ما یظهر بعد التتبع فی الاخبار و التأمل فی كلمات الفریقین من العامة و الخاصة و مسائل الخلاف بینهم لم تكن معنونة الی زمن الصادقین علیهما السلام، و الذی كان متداولا هو مسألة سنة الموقف كما نقلنا كلام الخلاف الدال علی الاختلاف بین أبی حنیفة و غیره كأحمد و الشافعی.

و لكن تلك المسألة انما هی فی الجماعة دون الانفراد و كان المتعارف بین المسلمین فیها تأخر المرأة عن الرجل بحیث كان مستنكرا

عندهم خلاف ذلك فشرع أصحاب أبی جعفر علیه السلام و أبی عبد اللّه علیه السلام فی السؤال عن صورة الانفراد یعنی إذا صلی کل واحد من الرجل و المرأة منفردا عن الآخر لعدم تمکن الأئمة الذین قبلهما علیهما للسلام من بیان الاحکام علی ما هی و معلوم ان من البعید إرادة سؤالهم إیاهم علیهم السلام من حیث الکراهة و المنقصة الواردة علی الصلاة، بل الظاهر کون سؤالاتهم انما هی عن صحة الصلاة و عدمها.

و لذا تری انه علیه السلام أجاب عن السؤال عن الصلاة فی المحمل، بأنه یصلی الرجل ثم تصلی المرأة مع کون ذلك شاقا علی المسافر و هذا من مبعدات حمل روایات التفصیل علی مراتب الکراهة، کما لا یخفی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۶

ثم ان تلك تحتمل وجوها:

(أحدها): التفصیل بالتقدیرات المذکورة التی ترجع إلی شیء واحد، و هو کفایة الشبر من حیث السعة.

و یبعّده الروایات الدالة علی عدم جواز الصلاة معا فی المحمل مع ان الفصل بهذا المقدار حاصل غالبا فی أغلب المحامل، و کذا الروایة الدالة علی عدم جواز الصلاة فی زاویتی الحجرة إلّا إذا کان بینهما شبر لبعد کون الحجرة ضیقة بحیث یکون الفصل بین الزاویتین أقل من الشبر کی یسأل عن حکمه.

مضافا الی تبدیل الشبر بالمعجمة ب (الستر) بالمهملة مع التاء المنقوطة کما سمعت، و مضافا الی بعد صلاة الرجل و المرأة متلاصقا جنب أحدهما بجنب الآخر کی یحکم بعدم الجواز إلا فی صورة الفصل بلا شبر فظهر ان فی هذا الحمل مبعّدات.

(ثانیهما): الفصل بها من حیث الفصل بها من ارتفاع الحائل.

و یؤیّده الروایات الدالة علی جواز الصلاة فی صورة تقدمه و لو بصدره أو رکبته.

فعلی الأخیرین لا منافاة بین الاخبار، و علی الأوّل یحمل الأخبار المانعة علی الکراهة، غایة الأمر کلما کان قربهما أقلّ یکون الکراهة أشد.

فالأمر یدور بین حمل الروایات المفصلة علی الکراهة و بین حملها علی صورة التقدم و التأخر.

و منشأ الدوران کون المراد من (الحذاء) الوارد فی الاخبار، هل هو الحقیقی لیکون الفصل بهذا المقدار أیضا کذلك فیثبت الأوّل أو الأعم من الحقیقی و غیره، فیکون استثناء الفصل بمقدار الشبر أو الذراع

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۷

و نحوهما استثناء منقطعا فی مقابل الأوّل الذی یکون متصلا.

فمعنی قوله علیه السلام: فی روایة أبی بصیر- بعد سؤاله عن کون المرأة عن یمین الرجل: (لا، الا ان یکون بینهما قدر شبر أو ذراع) «۱» انه لا یجوز الصلاة فی صورة المحاذاة الحقیقیة، لکن إذا لم تکن حقیقیة و کان الرجل متقدما و لو بشبر أو ذراع یکفی فی صحة الصلاة و اما إذا کان الاستثناء متصلا یصیر المعنی لا بأس بها إذا کان بینه و بینها قدر شبر.

(و بعبارة أخری): الأدلة المفصلة و لو کانت بحسب الحکم ناصّة فی الجواز الا انها من حیث الموضوع لا تکون کذلك کما ان أدلة المنع بالعکس فإنها ناصّة من حیث الموضوع ظاهرة من حیث الحکم.

فالأمر یدور بین التصرف فی موضوع المجوزة أو التصرف فی حکم المانعة و المرجع فی تشخیص أحدهما العرف، هل یحکمون بالأوّل أو الثانی؟ و المسألة بعد محل اشکال.

و علی تقدیر عدم إحراز ظهور أحد الحملین فهل یرجع الی إطلاق أدلة المنع أو الی أصالة البراءة؟ وجهان.

و حاصل الکلام علی نحو الاختصار ان المسألة ینظر فیها الأقوال و اخری الروایات اما الأول: فنقول: انها غیر معنونة فی کلمات العامة لعدم ذکرها فی مسائل الخلاف بینهم و بین الإمامیة فی الکتب المعدة لنقل موارد الخلاف بینهم، مثل الخلاف للشیخ أبی جعفر

الطوسى رحمه اللّه، و الناصريات و الانتصار للسيد المرتضى رحمه اللّه، و الغنية

(١) الوسائل، باب ۵، حديث ٣- ۴ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣۶٨

لابن زهرة، و المنتهى للعلّامة.

نعم هذه المسألة معنونة بينهم فى مسألة سنة الموقف فى صلاة الجماعة، و لم يصل إلينا من كلمات الإمامية قبل السيد المرتضى رحمه اللّه الا من كان دأبه نقل كلمات الأئمة بصورة الفتوى.

و الشيخان رحمهما اللّه و من تبعهما قد منعوا من صحة الصلاة فى صورة المحاذاة أو التقدم و ابن إدريس- و ان افتى بالجواز- الا ان طريقته فى الفقه غير طريقة القدماء و ان كان موافقا للمرتضى رحمه اللّه تقريبا.

و اما الثانى، فإحدى روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم «١» واردتان فى المتزاملين و المحمل مع ان المسألة مما كانت عامة البلوى و ان كانت لم تبلغ من حيث كثرة الابتلاء مثل مرتبة الأذان و الإقامة و لذا قلنا فى محله: انهما لو كانتا واجبتين لكان وجوبهما بديهيا عند المسلمين.

و كيف كان فروايات المنع مؤيّدة بروايات الحاجب، و الساتر و الحاجز، و الحيطان، و الجدار.

و روايات الجواز مطلقا- على تقدير وجود الإطلاق- أو المفصلة الدالة على عدم البأس فى صورة وجود الشبر أو الذراع أو قدر موضع رحل أو موضع رجل واردة فى مورد روايتى لوجود الفصل بالشبر، بل الذراع و الحجب بها.

فيدور الأمر بين حملها على الكراهة على اختلاف المراتب.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢، و باب ۵ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٣٣ و ص ۴٢٧، على الترتيب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣۶٩

أو يقال: ان روايات الشبر و الذراع تحمل على ارادة الفصل بينهما من حيث التقدم و التأخر، لا من حيث الفصل مع مراعاة المحاذاة و يحمل روايات هشام بن سالم و ابن أذينة عن زرارة و جميل و عمار، الدالة على عدم البأس إذا كان الرجل متقدما بركبتيه أو كان سجودها مع ركوعه، أو كان متقدما و لو بصدره، أو إذا كانت تصيب ثوبه.

و مرجع جميعها الى ان التقدم و لو كان يسيرا يكفى فى الخروج عن صدق المحاذاة فحينئذ يسقط روايات الجواز عن النصوصية، فلا تحمل على الجواز.

و على تقدير عدم ظهور فى إحداهما فاللازم الرجوع الى المرجحات و الترجيح مع المنع فتوى و رواية أيضا لكون رواية الجواز منحصرة فى ثلاثة أو أربعة أقسام.

(أحدها): رواية زرارة.

(ثانيها): رواية معاوية بن وهب (ثالثها): رواية جميل «١».

(رابعها): رواية حريز «٢».

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان المنع مخالف للعامة لعدم تعرضهم للمسألة فى غير سنّة الموقف المعنونة عند العامة فيمكن ان يقال

(١) الوسائل باب ۵ حديث ٩ و باب ۶ حديث ٣ و باب ۵ حديث ۶ و باب ۶ حديث ٧ و باب ٧ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣/ ۴٢٧ ..

(۲) الوسائل باب ۵ حدیث ۸- ۷- ۶- ۱۱ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۸- ۴۲۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۷۰

ان الأرجح المنع و علی تقدیر عدم الأرجحیة فالفتوی بالجواز مشکلة.

### تذنیب

المستفاد من الأدلة کون المحاذاة مبطلا لصلاة کلیهما، فإنها بحسب الواقع لا تخلو اما ان تکون الصلاتان صحیحتین أو فاسدتین أو إحداهما المعین صحیحة و الأخری فاسدة أو إحداهما غیر المعین کذلک، لا سبیل إلی الأوّل لمنافاته لمقتضی الأدلة و لا الی الثالث لعدم المعین، و لا الی الرابع لعدم وجودهما فتعین الثالث.

### هنا مسألتان

### (الاولی): یرتفع المنع الوضعی مطلقا بأمرین:

(أحدهما): تقدم الرجل علی المرأة، و قد اختلف التعابیر الواقعة فی الاخبار.

(فتارة): قیده بقوله علیه السلام: (إذا صلت خلفه فلا بأس و ان کانت تصیب ثوبه) «۱» کما فی روایة عمار، و هو محتمل لوجهین:

أحدهما: ان یکون المراد أصابتها لثوبه فی حال القیام.

و ثانیهما: أصابتها له فی حال السجود، فعلی الأوّل لا یلزم تأخرها عنه بتمام بدنها، و علی الثانی یلزم ذلک.

(و اخری): قیده بقوله علیه السلام: (إذا کان سجودها مع رکوعه

---

(۱) الوسائل باب ۷ حدیث ۱ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۳۷۱

فلا بأس) کما فی مرسلة ابن بکیر «۱» و بعد معلومیة عدم ارادة تقدم رکوعه علی سجودها بالمعنی المصدری یحمل علی اراده کون مسجدها محاذیا لموضع رکوعه، و هذا أقلّ تأخرا من الأوّل بناء علی ثانی احتمالیه.

و (ثالثة): قیده بقوله علیه السلام: (إذا کان سجودها مع رکبتیه) کما فی روایة هشام بن سالم «۲».

و هذا أیضا یحتمل وجهین:

أحدهما: ان یکون المراد أن الرجل إذا رکع یکون موضع رکوعه محاذیا لموضع سجودها.

ثانیهما: ان یکون المراد کون موضع رکبتیه حال السجود محاذیا لموضع سجودها.

(و رابعة): قیده بقوله علیه السلام: (ان یکون قدامها و لو بصدره) کما فی روایة عمر بن أذینة عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام «۳»، و هذا أقل تقدما من الکل بناء علی ان یکون المراد تقدم صدره عرضا لا طولا بمعنی ان یکون الرجل بمقدار صدره متقدما علی المرأة و الا یکون متحدا مع غیر الاولی تقریبا.

و لا یبعد اتحاد الثلاثة الأخیرة و رجوعها إلی أمر واحد، و هو کفایة التقدم فی الجملة، غایة الأمر اختلافها بحسب المصادیق و تحمل روایة عمار أیضا علی أحد المصادیق و لا یبعد ذلک و ان کان الأحوط

---

(١) الوسائل باب ٧ حديث ۵ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٣٠.

(٢) الوسائل باب ۵ حديث ٩ من أبواب مكان المصلى ج ٢ ص ۴٢٨.

(٣) الوسائل باب ۶ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧٢

اختيار مفاد رواية عمار على الاحتمال الأوّل.

(و ثانيهما) «١» الفصل بالحاجب، و هو أيضا على اختلاف التعابير الواردة فى الأخبار يكفى فى رفع المنع الوضعى، مثل الحاجب و الستر و الحاجز و الجدار مطلقا، و الحيطان كذلك «٢».

نعم لا يكفى كونه حاجزا فى حال السجود فقط دون الركوع و الجلوس و القيام.

**(الثانية): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتيهما معا**

لا بمعنى انهما يتحققان أوّلا آناً ما ثم يبطل فى الآن الثانى كما فى الجواهر، و ذلك انه انما يحتاج اليه فيما إذا دل الدليل القطعى على اعتبار كون المتصف بالبطلان، هو الصلاة المتحققة كما فى أعتق عبدك عنّى حيث دل الدليل على صحة العتق و توقفه على الملك فيلتزم بالملك آناً ما.

و اما فى مثل المقام لكون المتصف بالبطلان هو الصلاة المتحققة الصحيحة فهو أوّل الكلام بل «٣» بمعنى عدم تحققهما معا و عدم صيرورتهما صلاة فى الرتبة الواحدة كما لا يخفى.

فحينئذ لو شرع أحدهما فى الصلاة ثم شرع الآخر فهل يبطل صلاة المتأخر فقط أم المتقدم أيضا؟ وجهان بل قولان.

ففى الجواهر اختار الثانى استنادا إلى رواية أبى بصير و محمد بن مسلم و عبد اللّه بن أبى يعفور «۴» فإنها دالة بإطلاقها على ان صلاة

---

(١) عطف على قوله مد ظله: أحدهما تقدم الرجل.

(٢) لاحظ الوسائل باب ٨ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٣١.

(٣) استدراك من قوله مد ظلّه: لا بمعنى انهما يتحققان، إلخ.

(۴) الوسائل باب ١٠ حديث و باب ۵ حديث ٢ و ۵ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ۴٣٣ و ۴٢٧- ۴٢٨ على الترتيب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧٣

كل واحد منهما فى صورة فرض المحاذاة، أو تقدم المرأة على الرجل باطلة من دون تقييد بكون أحدهما آخذا فى الصلاة متقدما أو شرعا معا.

و فيه ان غاية مفاد الروايات عدم صحة صلاتيهما معا بمعنى انهما لو أرادا صحة صلاتيهما فليصل أحدهما أوّلا ثم الآخر ثانيا، و اما فى غير هذه الصورة فلا تعرّض فيها للصحة مطلقا، و لا البطلان، و لا صحة إحديهما و بطلان الأخرى.

و من هنا يظهر الجواب عما عن جامع المقاصد كما عن الجواهر من أن «١».

---

(١) الى هنا جفّ قلمى فى تقرير بيانه قدس سرّه فى هذه المسألة فالمناسب نقل ما فى الجواهر تتميما لها، قال فى الجواهر ج ٨ ص ٣١٣ ما لفظه: و على كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكراهة كما انه يظهر لك من التأمل فيه، وجه النظر فيما أطنب فيه فى الحدائق من ترجيح المنع.

و الظاهر ان المدار فى الكراهة أو المنع صحة الصلاتين لو لا المحاذاة فلا عبرة بالفاسدة لفقد طهارة مثلا، اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح، و اما على الأعم فلأنها المنساقة إلى الذهن فى أمثال هذه المقامات بل هى المسئول عن صحتها و فسادها فى النصوص السابقة، فإطلاق الأدلة المقتضى صحة المقارنة لها الفاسدة بحالها بلا معارض.

و منه يظهر ضعف احتمال التعميم فى جامع المقاصد و غيره لإطلاق اسم الصلاة على الصورة غالبا، و لامتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلاتين، و لا يجدى التخصيص بقيد لولاه.

و فيه ان الإطلاق لا ينفى الانسباق فى خصوص المقام و انهما عند الصحة لولاه تنعقدان ثم تبطلان، و لا تنعقدان عند البطلان، فلا تبطل الصحيحة منهما، بل هو عند التأمل مرجعه إلى المغالطة.

كالمحكى عن بعضهم من المناقشة فى أصل الحكم، بان المانع اما صورة الصلاة، و هو باطل لعدم اعتبار الشارع ايّاها، و اما الصحيحة، و هو باطل و الا لاجتمع الضدان أو ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح، ضرورة عدم كون الشرط، الصحة، بل هو عدم البطلان بسبب آخر و معناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة و التقدم.

و ما أشبه هذه المناقشة بما وقع لأبى حنيفة فى الاستدلال على دعواه من اقتضاء النهى فى الصلاة الصحة؟ فلا ينبغى وقوع مثلها بعد وضوح المراد.

---

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم – ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

## تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َيَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدة ً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّـِقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.